

Volksschriften über die jüdische Religion

herausgegeben von

Dr. A. Ziegler-Kadishat

II. Jahrgang

18. Heft

Der Talmud

von

Dr. Simon Bernfeld-Charlottenburg

Frankfurt a. M.

J. Kaufmann

1912

Ladenpreis der einzelnen Nummern 20 Pf. — 1 Mk.
der Doppelnummern 30 Pf. — 1 Mk. 1.50

An die jüdische Intelligenz!

Das zweite Jahrgang der „Volkschriften über die jüdische Religion“ beginnt ihr erstes neues Lebensjahr.

Dabei ist vieler Worte am Zucht und Maß der „Volkschriften“ nahe zu schaden. So mehr als einem halben Jahrhundert haben sich die jüdischen Juden mehr oder weniger abgesondert der Religion bogen, welche überlegende Aufmerksamkeit zu schenken. Über Religion und Religionsgeschichte lesen und nachdenken ist unsern Juden fast ganz fremd geworden. Die Folge war die völlige Respektlosigkeit vor der Religion und die zunehmende Gleichgültigkeit gegen alles, was mit Religion zusammenhängt. Wohl hat die nationale Idee viele junge Juden zum Judentum zurückgeführt, aber erst wenn religiöses und nationales Judentum zusammen arbeiten werden, wird von einer Renaissance der Judentum gesprochen werden können. Die „Volkschriften“ dienen dem Judentum als Religion.

Ich habe den heißen Wunsch, die jüdische Intelligenz als das zu sehen, was sie eigentlich sehr ist: ein Führer der Modernen jüdenheit. Der Führer aber muß vor allem über die Norm, in die Führung mitübernehmen soll, aufs genaueste orientiert sein. Diese Orientierung über die Entwicklung und die wichtigsten Phasen unserer Religion wollen die „Volkschriften über die jüdische Religion“ jedem intelligenten Juden geben.

Wie schon im ersten Jahrgang der „Volkschriften“ interessante, vielfach literarisch aktuelle Themen behandelt wurden, so wird auch der zweite Jahrgang durchgängig seine Pflicht voll und ganz tun. Und wenn einzelnen Schriften des ersten Jahrgangs nicht ganz mit Unrecht Unvollständigkeit in Stil und Form zum Vorwurf gemacht wurde, gebe ich die Versicherung, daß diesen Vorwurf in Bezug auf den zweiten Jahrgang niemand mehr erheben wird.

Der zweite Jahrgang ist auch vollständig unabhängig vom ersten; seine Arbeiten sind selbständige Schriften, so daß der Abonnent des zweiten Jahrgangs die Schriften des ersten nicht besitzen muß.

Volksschriften

über die jüdische Religion

herausgegeben von

Dr. Ignaz Ziegler-Karlsbad.

II. Jahrgang.

IV. Heft.

Der Talmud.

Von

Dr. Simon Bernfeld-Charlottenburg.

Frankfurt a. M.

J. Kauffmann

1914.

Volksschriften

von der evangelischen Religion

ausgegeben von

Dr. J. J. Schuler

Verlag von J. J. Schuler



Zwei Prinzipien nehmen wir im Judentum wahr, die einander scheinbar aufheben, sich aber doch in ihm wunderbar harmonisch vereinigt haben: Konservatismus und Entwicklung.

Im jüdischen Volk lebte seit jeher das Gefühl der Pietät gegen das Alte und Überlieferte, gegen das von den Vorfahren Übernommene. Es war von dem geschichtlichen Bewußtsein beherrscht, nicht ein Volk von gestern zu sein, das sein Kulturleben erst beginnt; es wußte sich im Besitz einer wertvollen Tradition, von sittlichen und religiösen Wahrheiten, die sich im Laufe der Jahrhunderte erprobt und befestigt hatten. Andererseits aber zeigte sich dieses Volk zu jeder Zeit in voller geistiger Beweglichkeit und wollte nie bei dem Ererbten stehen bleiben. Es fühlte den Drang in sich, von Zeit zu Zeit neue religiöse und sittliche Werte zu schaffen, die den jeweiligen geistigen Strömungen entsprachen, oder ihnen voranleuchteten. Das jüdische Volk wurde alt, aber es veraltete nicht im Besitz einer alten, dem Leben und seinen Impulsen entrückten Kultur. Bei aller Vorliebe und Verehrung für die Überlieferung war in ihm die Kraft der Entwicklung mächtig. Diese war von dem Konservatismus nur insofern beherrscht, als man die Vergangenheit stets im Auge behielt und mit ihr nicht brechen wollte.

Die Entwicklung schritt vorwärts, neue Verhältnisse schufen neue Formen selbst im religiösen Leben. Aber

man legte darauf Wert, daß der alte Besitz nicht aufgegeben wurde. Das Neue sollte hinzu geschafft, das Volk an geistigen Schätzen immer reicher, aber das Alte nicht weggeworfen werden. Und das tat man so, daß man nachzuweisen suchte, daß das Neue im Alten schon enthalten sei. Das ist der Sinn des talmudischen Satzes: Gott hat Mose nicht nur die Thora offenbart, sondern auch alles, was später tüchtige Jünger im Schriftworte finden würden.

Von diesem Gesichtspunkt aus geht im Judentum alles von der einen Quelle aus: von der göttlichen Lehre. Sie ist der Ausgangspunkt des religiösen Lebens, aller Tugend und aller Wahrheit, der Rechtspflege und des Rechtsbewußtseins, aller menschlichen Beziehungen in der Familie und in der Gesellschaft. Alles läßt sich auf Gottes Wort, wie wir es aus der heiligen Schrift kennen, zurückführen. Dadurch gewannen die Normen und Bestimmungen in hohem Maße an Autorität. Aber dabei paßte sich immer von neuem das Wort dem Leben an, weil es nach den Anforderungen des Lebens gedeutet werden konnte und auch gedeutet werden sollte.

Auf diesem Prinzip der fortschreitenden Entwicklung bei voller Aufrechterhaltung des Überlieferten beruht auch der Talmud, der im engeren Sinn ein Kommentar zu der Mischna ist, im weiteren Sinne aber die Fortbildung des Judentums auf der Grundlage der Überlieferung.

* * *

Um die Wende des zweiten nachchristlichen Jahrhunderts war die Mischna durch den Patriarchen Juda I abgeschlossen.¹⁾ Es ist noch immer ein strittiger Punkt in der Wissenschaft, ob die Mischna von ihm nur mündlich gesammelt oder schon schriftlich festgelegt

¹⁾ Siehe „Volksschriften über die jüdische Religion“, II. Jahrgang, III. Heft.

wurde. Das Letztere dürfte trotz mancher älteren gegen-
 teiligen Bezeugung wohl wahrscheinlicher sein. Jeden-
 falls aber begann man die Mischna gleich nach ihrer
 endgültigen Redaktion in den Lehrhäusern zu kommen-
 tieren, zu erklären und zu ergänzen. Dieses Studium
 der Mischna haben bereits die Schüler des Patriarchen
 Juda I. begründet und zu hoher Blüte gebracht. Die
 Sammlung aller dieser Studien zur Mischna nennen wir
Talmud (d. h. „das Studium“, will sagen das Studium
 der Mischna).

Viele Umstände haben dazu beigetragen, das tal-
 mudische Studium — so wollen wir es in der Folge
 nennen — zu solcher Höhe zu bringen. Es lag dies in
 erster Reihe im Inhalt und in der Form der Mischna
 selbst. Die Mischna ist aus der Erläuterung der heili-
 gen Lehre hervorgegangen, wie sie Jahrhunderte hin-
 durch von den Lehrern Israels gepflegt wurde. Die
 religiöse Satzung und die Rechtspflege wurden den An-
 forderungen der Zeit angepaßt, aber zu jeder Zeit suchte
 man die erlassene Anordnung durch das Schriftwort zu
 begründen. Als nun alles in der Mischna festgelegt
 werden sollte, wählte der Patriarch Juda I. die Form
 von kurzen Lehrsätzen ohne die dazu gehörige Begrün-
 dung. Die Berufung auf das Schriftwort kommt in der
 Mischna nur sehr selten vor. Zumeist enthält sie Be-
 stimmungen, von denen wir, wenn wir nur auf die
 Mischna allein angewiesen wären, nicht wissen würden,
 wie sie entstanden sind. Häufig fehlt sogar die genaue
 Bestimmung, wie etwas zu halten sei, indem über eine re-
 ligiöse Angelegenheit oder einen Punkt der Rechts-
 pflege zwei oder gar mehrere Meinungen mitgeteilt sind,
 ohne daß der Sammler der Mischna eine Entscheidung
 in dem Widerstreit der Meinungen getroffen hätte. Man
 erfährt auch nicht, warum es zu diesen Meinungsver-
 schiedenheiten gekommen war. Es heißt bloß: die eine
 Schule entscheidet so und die andere Schule entscheidet

anders; oder: dieser Gesetzeslehrer hat so entschieden, der andere anders und ein dritter lehrt wiederum weder nach der Meinung des einen noch nach der Meinung des anderen, sondern stellt ein drittes Prinzip auf. Da man aber wollte, daß die Mischna im religiösen und im Rechtsleben in allen strittigen und zweifelhaften Fällen eine entscheidende Auskunft gebe, mußte sie sonach erklärt und ergänzt werden.

Auch in der Form kann man die Anlage der Mischna nicht als eine glückliche bezeichnen. Die Sprache ist allerdings klar und in der Wortbildung oft bewunderungswürdig. Aber indem alle Bestimmungen in kurzen Lehrsätzen, in Paragraphen, formuliert wurden, wäre eine größere logischere Schärfe in der Fassung wohl am Platze gewesen. Ein Buch von so großer Bedeutung für das geistige und wirtschaftliche Leben eines Volkes kann in der Ausdrucksweise nicht vorsichtig und nicht durchsichtig genug sein.

Hätte die Mischna nicht gleich bei ihrer Redaktion, schon mit Rücksicht auf die verehrungswürdige Persönlichkeit des Patriarchen, eine solche große Autorität in der Judenheit erhalten, wäre man sicherlich bald zu einer anderen Formulierung der Halacha, d. h. der durch die Jahrhunderte angesammelten Entscheidungen und Bestimmungen im religiösen und im Rechtsleben, geschritten. In der Tat hat es auch nicht an Versuchen solcher Art gefehlt, von denen wir allerdings nicht sagen können, daß sie viel glücklicher als die Mischna ausfielen. So aber blieb die Autorität der Mischna unangefochten; die Jünger des Patriarchen Juda I., unter denen manche Persönlichkeiten von großer Bedeutung waren, wagten nicht, sich gegen sie aufzulehnen. Die späteren Geschlechter natürlich noch viel weniger. Andererseits aber sollte die Entwicklung des Judentums keine Hemmung, noch viel weniger eine Unterbrechung erfahren. So entstand das **Studium der Mischna**, der

Talmud, von dem J. H. Weiß mit Recht sagt, daß er zu der Mischna in demselben Verhältnis steht, wie diese zu der heiligen Schrift. Die Mischna wurde durch das talmudische Studium erklärt und erweitert, wie die Bibel durch die Mischna; dadurch blieb das Judentum auf der einen Seite in steter Entwicklung, in unauflöslicher Verbindung mit dem Leben und dessen Impulsen, auf der anderen im dauernden Zusammenhang mit der Vergangenheit.

War somit die Entstehung des Talmud schon in dem Wesen der Mischna begründet, da infolge ihrer Kürze eine notwendige Ergänzung zu ihr gegeben werden mußte, begründete er zugleich die geistige Entwicklung des jüdischen Volkes, indem er gleichsam eine lebendige Mahnung war, das Studium eifrig fortzusetzen.

Es ist bezeichnend, daß das Wort Talmud (vom hebräischen Verbum „lamad“ „lernen“ abgeleitet) wie wir es schon sagten, eigentlich das Studium, das Lernen an sich bedeutet. Bei keinem Volk auf Erden hat sich das Lernen, das Streben nach Wissen, so früh zu der Grundlage des Kulturlebens ausgebildet, wie bei dem jüdischen. Wissen, d. h. die gründliche Kenntnis der heiligen Lehre, verlieh bei den Juden das höchste Ansehen. Schon Ben-Sirach (um 200 v. Chr.) schildert begeistert das Ansehen und die Bedeutung der Schriftgelehrten. Der Gelehrte erscheint im Kreise der Größten, denn sein Sinn ist danach gerichtet, Gott zu erkennen, der ihn geschaffen hat (39, 1—5). Die Mischna führt eine Reihe von frommen verdienstvollen Taten an, die der Menschen Heil fördern — als die bedeutendste aber unter ihnen nennt sie das Studium der göttlichen Lehre (Pea I, 1). In einer Zeit der schweren Gefahr fanden sich berühmte Gesetzeslehrer zusammen, um darüber zu beraten, was das Wichtigste sei, das Studium der heiligen Lehre oder die religiöse Praxis. Es handelte sich um die Frage, was von den um den Fort-

bestand des Judentums besorgten Lehrern zunächst zu fördern wäre. Sie kamen darin überein, daß das Studium der göttlichen Lehre das Wichtigste sei, denn die Kenntnis der Lehre fördert von selbst die fromme Tat. (Kidduschin 40 b. S. dazu Ziegler „Die Geistesreligion und das jüdische Religionsgesetz“ S. 131). Bigotterie aus Unwissenheit stand im Judentum nie im Ansehen.

* * *

Gerade um die Zeit als die Mischna fertig geworden war, entwickelte sich das Studium der Lehre in Palästina und in Babylonien in größtem Umfange. In der ersten Hälfte des dritten Jahrhunderts trat in Palästina Ruhe und Frieden im politischen Leben ein. Dies wurde von den Juden dazu benutzt, überall das Schulwesen zu fördern. Berühmte Lehrer reisten in den palästinischen Städten umher, um überall den Schulunterricht zu organisieren. In Tiberias aber befand sich die Hochschule, deren Autorität sich die ganze Judenheit unterordnete. Und in allen diesen Schulen bildete neben der heiligen Schrift die Mischna den Lehrstoff für Jung und Alt.

Ein ausgezeichnete Jünger des Patriarchen Juda I. der bedeutendste in jenem Kreise, R. Abba Areka (im Talmud fast immer R a b genannt), brachte die Mischna nach Babylonien, wo sie seitdem viele Jahrhunderte hindurch mit großem Eifer durchforscht und gelehrt wurde. Rab war ein Mann von großer Gelehrsamkeit und hervorragendem Scharfsinn. Man konnte ihn noch zu den letzten Tannaiten rechnen — so hießen die Lehrer vor Abschluß der Mischna — wie er sich ja auch zuweilen erlaubte, seine eigene Meinung gegen die Mischna aufrecht zu halten. Von dem Patriarchen hatte er die Ordination erhalten, das heißt das Recht, den Titel Rabbi zu führen, eine Schule zu halten und Schüler auszubilden. Allerdings erhielt er die Ordination nur mit einer

gewissen Einschränkung, wodurch der Patriarch die Vorherrschaft der palästinischen Judenheit über die babylonische scharf betonen wollte. In Babylonien begründete Rab das talmudische Studium und brachte es bald zu hoher Blüte. Er hatte die Hochschule von Sura ins Leben gerufen, gerade an einer Stelle der jüdischen Ansiedlung in Babylonien, wo ehemals große Unwissenheit herrschte. Diese Hochschule blühte etwa acht Jahrhunderte und gelangte im Laufe der Zeit zu großem Ruhm.

Neben Rab wirkte in Babylonien zur Begründung des talmudischen Studiums der nicht minder hervorragende Samuel bar Abba, im Talmud einfach Samuel oder „Herr Samuel“ (Mar Samuel) genannt. Samuel war eine großzügige Persönlichkeit von vielseitiger Bildung. Er war Arzt und Astronom und durfte von sich sagen, daß ihm die Himmelsstraßen so gut bekannt seien, wie die Straßen seines Wohnorts Nehardea. Während Rab die Ordination nur mit gewissen Einschränkungen erhielt, wurde sie dem Samuel gar nicht erteilt, obwohl er sich oftmals in Palästina aufhielt und dem Patriarchen, der viele Jahre hindurch schwer leidend war, ärztliche Hilfe leistete. In Nehardea gründete Samuel eine Hochschule, auf der das Studium der Mischna ebenfalls mit großem Eifer gepflegt wurde. Trotzdem Samuel keine Ordination erhielt, war sein Ansehen größer als das seines Freundes Rab. Wurde doch sogar später die Bestimmung getroffen, in allen strittigen Fällen, wo Samuels Meinung der Rabs entgegenstand, nach der des Samuel zu entscheiden. Von Samuel rührt auch der wichtige, seit jenen Tagen unentwegt hochgehaltene Grundsatz her, daß die Juden sich im bürgerlichen Rechte stets nach den Landesgesetzen zu richten haben.

Begann so in Babylon mit Rab und Samuel eine neue Zeit religiös-geistigen Lebens, so setzten fast zur selben Zeit auch in Palästina hervorragende Lehrer

das Studium unter Zugrundelegung der Mischna des R. Jehuda fort. Unter diesen ragte ganz besonders Jochanan ben Naphcha hervor. Auch er war Schüler des Patriarchen, gab aber später zu, damals noch nicht imstande gewesen zu sein, den scharfsinnigen Auseinandersetzungen zwischen dem Patriarchen und Rab zu folgen. Unter dem Patriarchat Judas II. wurde er Schuloberhaupt in Tiberias. Damit wurde die alte Einrichtung, daß der Patriarch aus dem Hause Hillels zugleich den Vorsitz im Kollegium führe, aufgehoben. Jochanan hat eben an Wissen und Bedeutung die zeitgenössischen Patriarchen weit überragt.

R. Jochanan war eine in jeder Beziehung bedeutende Persönlichkeit, ausgezeichnet durch ein umfangreiches Wissen und durch vorzügliche Charaktereigenschaften. Seine Zeitgenossen und die Nachwelt konnten seine Herzensgüte, seine fromme Gottergebenheit, seine Wahrhaftigkeit und sein mannhaftes Eintreten für die Gerechtigkeit nicht genug rühmen. Seine Menschenfreundlichkeit dehnte er auch auf die heidnischen Sklaven aus, in denen er die Menschenwürde achtete. Auch die vom Judentum Abgefallenen lehrte er, milde und menschenfreundlich zu behandeln (Aboda sara 26 a). Ebenso verhielt er sich freundlich zu den Samaritanern, trotz der ewigen Reibungen, die zwischen ihnen und den Juden zu herrschen pflegten (Cholin 5 b).

Seine Schwester, die ungewöhnlich schön war, verheiratete Rabbi Jochanan an einen merkwürdigen Mann, an Simon ben Lakisch. Dieser war von großer Körperkraft, sodaß er sich eine Zeit lang sein Brot als Gladiator verdiente. Rabbi Jochanan erkannte aber seine ausgezeichnete Begabung und riß ihn aus diesen unwürdigen Verhältnissen heraus. Er führte ihn in das Studium der Thora ein, in dem es Simon ben Lakisch dann sehr weit brachte. In der scharfen Diskussion kam ihm keiner von seinen Zeitgenossen in Palästina gleich. Er

starb ziemlich jung; wie es hieß, hatte er sich allzu sehr eine Kränkung zu Herzen genommen, die ihm sein Schwager R. Jochanan dadurch unwillkürlich zugefügt hatte, daß er ihn einmal an sein früheres Handwerk erinnerte. Seit dem Tode Simons fühlte sich R. Jochanan im Lehrhause vereinsamt; ihm fehlte die anregende Diskussion, die der Verstorbene hervorzurufen verstanden hatte.

Diese drei Männer, Rab und Samuel in Babylon und R. Jochanan in Palästina, waren die eigentlichen Schöpfer des Talmud, d. h. der Mischnaforschung, die sie und ihre Jünger gepflegt und deren Ergebnisse im palästini- nischen und babylonischen Talmud niedergelegt sind. Die Schule, die sie gegründet haben, hieß die der „Amoräer“, der Erklärer. Denn im Gegensatz zu den Autoritäten der Mischna, „den Tannaim“ (Lehrer), nannten sich die Späteren bescheiden bloß Erklärer, d. h. Erklärer der Mischna. Trotz aller Selbständigkeit lehnten sie es ab, etwas Neues schaffen zu wollen, vielmehr hielten sie die Autorität der alten Gesetzeslehrer hoch, ebenso wie die Gesetzeslehrer der früheren Jahrhunderte das Schriftwort als Grundlage ihrer Lehren anerkannt hatten.

* * *

Sowohl auf den babylonischen Hochschulen, Sura und Nehardea, wie auch auf der palästinischen Hochschule zu Tiberias war die Art und Weise des Mischna- studiums ursprünglich die gleiche. Man trug die Mischna in der Reihenfolge Lehrsatz für Lehrsatz vor. Dann begann die Diskussion, in der der Wortlaut der Mischna nicht nur erklärt und interpretiert, sondern auch mit logischer Schärfe kritisch erörtert wurde. Wo in der Mischna eine gesetzliche Bestimmung Haupt- und Nebensatz hat, oder wo sie über einen Fall nach zwei Möglichkeiten hin Bestimmung trifft,

wurde eine sehr eingehende Diskussion darüber geführt, ob Haupt- und Nebensatz nicht einander widersprechen, oder ob in den gegebenen zwei Möglichkeiten kein logischer Fehlschluß zu finden sei. Da die Sätze der Mischna, wie wir es schon erwähnt haben, in der Tat nicht immer mit genügender Schärfe formuliert waren, und die Einfachheit und Klarheit in der Stilisierung häufig auf Kosten des logischen Aufbaus geschah und zwischen den einzelnen Sätzen nur allzu oft Zusammenhang und Begründung fehlte, war die talmudische Diskussion an sich ebenso gerechtfertigt wie nützlich, ja unerläßlich.

Das Wesen der talmudischen Erörterung der Mischna ist darin zu suchen, daß sie auf die Quellen, aus denen die Mischna geflossen ist, zurückging. Die Mischna ist, wie wir wissen, eine Sammlung, in der das Ergebnis der Schriftauslegung von vielen Jahrhunderten in kurzen Sätzen zusammengestellt ist. Selbst wo sie eine Bestimmung, eine Halacha, mit dem begründenden Schriftwort, dem Midrasch, anführt, was nicht sehr häufig geschieht, gibt sie nicht an, welche gründliche Erörterung an das Schriftwort sich geknüpft hat und ihr vorangegangen ist. Häufig kommt es vor, daß in der Mischna keine bestimmte Entscheidung getroffen, sondern die verschiedenen Meinungen der Gesetzeslehrer nur lose aneinandergereiht werden. Abgesehen nun davon, daß es in solchen Fällen nötig erschien, die endgiltige Entscheidung festzustellen, wollte man auch die Gründe der Meinungsverschiedenheit der Gesetzeslehrer kennen. Denn nur so konnte man sich für die eine oder andere Meinung entscheiden. Eine beliebte Formel im Talmud ist in solchen Fällen die Frage: Worauf ist diese Meinungsverschiedenheit zurückzuführen? Man zog dann die Quellen heran und zitierte das Schriftwort, das die Grundlage des Lehrsatzes in der Mischna war. Dieser Gesetzeslehrer, sagte

man nun, habe das Schriftwort so erklärt, der andere habe es anders aufgefaßt. Daran schloß sich dann gewöhnlich die Frage, warum die Gesetzeslehrer in der Auffassung des Schriftwortes nicht einig waren. Die Antwort lautete regelmäßig, jeder Lehrer sei von einem anderen Grundgedanken in der Erklärung der Bücher Moses ausgegangen. Oder die Gelehrten wiesen in der Diskussion nach, daß in den Entscheidungen, wie sie die Mischna brachte, doch noch manches ungeklärt und zweifelhaft sei.

Zwei Beispiele mögen das veranschaulichen. Die Mischna (Gittin IV₄) enthält folgende Bestimmung: Ein heidnischer Sklave, der einem Juden gehört, gerät in die Gefangenschaft von Heiden, aus der ihn ein anderer Jude loskauft. Wenn er ihn losgekauft hat, um ihn für sich als Sklaven zu behalten, bleibt er Sklave; hat er ihn aber losgekauft, um ihm die Freiheit zu verschaffen, soll der Losgekaufte frei bleiben. Rabbi Simon b. Gamaliel ist aber der Meinung, er bleibt auf alle Fälle Sklave.

An diese klare Bestimmung knüpft der Talmud (Gittin 37 b) folgende Diskussion. Wie steht die Sache? Hat der rechtmäßige Besitzer alle Hoffnung auf die Wiedererlangung des Sklaven schon aufgegeben (im talmudischen Recht spielt das Aufgeben einer in Verlust geratenen Sache eine große Rolle), wie soll ihm der Sklave zurückgegeben werden, selbst wenn er zu diesem Zwecke losgekauft wurde? Hatte er diese Hoffnung nicht aufgegeben, wie kann man ihm sein Eigentum entziehen, weil ein anderer den Sklaven zum Zwecke der Freilassung losgekauft hat? Wir sehen, wie selbst über eine einfache und klar lautende Mischna sich sofort Fragen erhoben, sobald man der Sache tiefer auf den Grund ging. In der ausführlichen Behandlung solcher Fragen besteht eben die talmudische Diskussion.

In der Mischna (Sabbat II₇) heißt es: Jeder Hausvater soll Freitag abends, bevor es dunkel wird, im

Hause fragen, ob bereits von den am Sabbat zu verzehrenden Speisen der Zehnt abgehoben wurde (am Sabbat selbst darf man dies nicht verrichten). Dann soll er anordnen, die Sabbatlichter anzuzünden. Hat er aber dies versäumt und ist bereits Halbdunkel eingetreten, dann darf nur von dem der Zehnt abgehoben werden, worüber man im Zweifel ist, ob es gezehtetes Getreide ist oder nicht. (Von dem aber nicht, das sicher nicht gezehtet ist.) Also scheinbar ganz klar. Und doch findet der Talmud (Sabbat 34 a) einen Widerspruch in der Mischna. Nach dem ersten Satz nämlich darf nur vor Eintritt der Dunkelheit etwas geschehen, während im Halbdunkel nichts mehr vorgenommen werden darf, nach dem zweiten Satz aber ist es doch gestattet, etwas auch im Halbdunkel zu tun. Die Lösung dieses aufgefundenen Widerspruches ist das Thema der nachfolgenden talmudischen Diskussion.

Im Laufe der Zeit kam in diese talmudischen Diskussionen eine gewisse Methode hinein. Der vorgelegte Lehrsatz der Mischna wurde vor allem in seine Teile zergliedert. Wurde nachgewiesen, daß Haupt- und Nebensatz im Grundprinzip nicht übereinstimmen, so kam man zu dem Ergebnis, daß die Lehrmeinungen zweier Gesetzeslehrer vorliegen, die der Redaktor der Mischna zusammengefaßt habe. Er habe in dem einen Fall nach der einen und in dem anderen Fall nach der anderen Meinung entschieden. Und da man im Lehrhause nicht nur die Mischna kannte, sondern auch alle ihre Vorarbeiten, die in den meisten Fällen Aufschluß über die behandelten Fragen geben konnten und in den meisten Fällen auch Aufschluß gaben, von wem der eine und von wem der andere Satz stammte, war diese Art der Mischna-Erklärung leicht. Eine zweite Methode war die, daß man eine Bestimmung in der Mischna mit einer anderen, die an anderer Stelle stand, in Zusammenhang brachte und einen Widerspruch zwischen den beiden nach-

wies. Die Lösung dieser Frage geschah ebenfalls dadurch, daß man zwei einander widersprechende Lehrmeinungen älterer Gesetzeslehrer heranzog und dazu sagte: Rabbi (d. h. Rabbi Juda I. der Redaktor der Mischna) habe an der ersten Stelle die Lehrmeinung des einen Gesetzeslehrers aufgenommen, später aber sei er davon abgewichen, um die Meinung des anderen gelten zu lassen. Dabei handelte es sich oft nicht etwa um gegenteilige Entscheidungen in einer und derselben Sache; denn solche offenbaren und klaffenden Widersprüche hätte sich Rabbi Juda denn doch nicht zu Schulden kommen lassen. Aber indem der Talmud allen Sätzen der Mischna tief auf den Grund zu gehen trachtete, konnte es vorkommen, daß eine Entscheidung über die Bestimmungen der Sabbatruhe mit einer solchen in eherechtlichen Fragen in Widerspruch stand. Es ist durchaus irrig, diese Art des Forschens als haarspaltend zu bezeichnen. Der Talmud ging eben von dem richtigen Standpunkt aus, daß bei aller Verschiedenheit des Gegenstandes die allgemeinen Regeln und die Art der Erläuterung dieselben sein müssen. Durch solche scharfsinnige Untersuchung wurde erreicht, daß jeder Lehrsatz gründlich und genau erörtert wurde, ob er in allen seinen Teilen stimme. Man versuchte innere Widersprüche oder solche von anderen Lehrsätzen her nachzuweisen, um sie dann durch die Diskussion zu beseitigen. Erst nach eingehender Diskussion und im Laufe derselben stand das Gegebene fest und unanfechtbar da; der aufgeworfene und dann beseitigte Zweifel hatte die Gewißheit befestigt und das Ergebnis gesichert, die Halacha, die Entscheidung war endgiltig bestimmt.

* * *

Indessen ergab sich doch, fast schon mit dem Beginn des talmudischen Studiums, eine Verschiedenheit zwischen der babylonischen und palästinischen Schule. Diese

Verschiedenheit hatte mannigfache Ursachen. Die erste war, daß man im Lehrhause die Mischna nicht vorlas, wie sie eventuell im Texte niedergelegt war, sondern sie aus dem Gedächtnis vortragen ließ. Die Vortragenden wurden ebenfalls „Tanaim“ genannt, sind aber mit den gleichnamigen älteren Gesetzeslehrern nicht zu verwechseln. Sie waren eine Art Phonograph: sie sagten alles auswendig her, genossen jedoch gar keine Achtung als Gelehrte. In der Diskussion, die sich dann an den vorgetragenen Lehrsatz der Mischna knüpfte, kam es häufig vor, daß man eine Änderung im Wortlaut vornahm. Wohl wurde der Text nicht tatsächlich geändert, aber man behandelte ihn so, als ob er anders gelaute hätte. Man sagte: diese oder jene Mischna müßte eigentlich so lauten. Der Hauptsatz müßte Nebensatz werden und umgekehrt. Es ist nun selbstverständlich, daß diese Diskussion in den beiden Ländern zu verschiedenen Ergebnissen führen mußte. Die zweite Ursache der Verschiedenheit war, daß es abweichende Textierungen der Mischna gab. Oft sehen wir, daß die palästinischen Amoräer an mehreren Stellen einen anderen Wortlaut hatten als die babylonischen. Der Patriarch Juda I. hat ja, wie wir wissen, die schon redigierte Mischna einer nochmaligen Revision unterzogen. Man kann somit annehmen, daß in Babylonien eine andere Redaktion bekannt war als in Palästina. Womit nicht gesagt sein soll, daß die eine Redaktion der Mischna auf Palästina und die andere auf Babylonien beschränkt geblieben wäre; das war bei den engen Beziehungen der Lehrhäuser der beiden Länder ausgeschlossen. Aber jedenfalls schien man in Palästina die eine, in Babylon die andere bevorzugt zu haben. Als dritte Ursache der Verschiedenheit mag noch gelten, daß die babylonischen Hochschulen in der Behandlung des Mischnatextes größere Freiheit sich gestatteten als die palästinischen, die ihm eine viel größere Heiligkeit zuerkannt haben.

So entstand schon früh eine Verschiedenheit zwischen der in Palästina und der in Babylonien üblichen Lehrweise. Noch bevor es einen palästinischen und einen babylonischen Talmud gegeben hatte, bestanden schon zweierlei Arten von talmudischer Lehrweise. So lange Rab und Samuel noch lebten und den Hochschulen vorstanden, zeigten sich die Gegensätze noch nicht in voller Schärfe. An der Art, wie R. Jochanan in Gemeinschaft mit seinem Schwager R. Simon ben Lakisch die Mischna studierte, sehen wir, daß auch in Palästina dieselbe Lehrweise in der Behandlung des Stoffes beliebt war. Aber in Palästina wußte man Maß zu halten. Die Diskussion über die Mischna wurde nicht Selbstzweck; sie artete nicht in Geistesspielerei und in Spitzfindigkeiten aus. Auch in Babylonien blieb man zuerst innerhalb dieser Schranken. Aber schon das zweite Geschlecht der babylonischen Amoräer trieb die Diskussionen auf die Spitze. Nach dem Tode Samuels ging die Hochschule von Nehardea ein und an ihre Stelle trat die von Pumbadita. Die „Spitzfindigen von Pumbadita“, denen nachgesagt wurde, daß sie „einen Elefanten durch ein Nadelöhr zu ziehen gewohnt seien“, erlangten in der Folge große Berühmtheit. Die Kunde von ihren Leistungen, von ihren Übertreibungen, drang nach Palästina und erregte bei dem inzwischen alt gewordenen R. Jochanan Unmut und Tadel. Er fand diese Art des Thorastudiums unfruchtbar und sagte der babylonischen Judenheit nach, daß sie wohl gelernt habe, aber nicht zu lehren verstehe. Mitunter gab er seinem Ärger in heftigen Worten Ausdruck, obwohl er der Verstandesschärfe der Babylonier seine Bewunderung nicht versagen konnte. Aber nicht nur in Palästina erregte diese Lehrweise oft Unmut. Auch in Babylonien selbst mißfiel sie manchen begabten Jüngern, und einige zogen es aus diesem Grunde vor, die babylonischen Hochschulen zu verlassen und nach Palästina zu ziehen. Diese Jünger

gaben die babylonische Lehrweise auf und eigneten sich die einfache und schlichte, in Palästina übliche an. In ihre babylonische Heimat zurückgekehrt, suchten sie dann die spitzfindige Behandlung des Lehrstoffes zu bekämpfen. Sie zogen sie mitunter ins Lächerliche. Am meisten tat dies R. Jeremia, der absichtlich die unmöglichsten Fragen stellte, bis man seine Absicht merkte und ihn aus dem Lehrhause verwies. Stets hieß es, daß die babylonischen Juden unter der Unkultur der heidnischen Umgebung den Sinn für die Einfachkeit und Klarheit eingebüßt hätten. Und wenn man sich auch in Babylonien überlegen fühlte, so verfehlte der in Palästina laut gewordene Tadel keineswegs seine Wirkung.

* * *

Wir haben bisher über die Fortbildung der mündlichen Lehre durch den Talmud gesprochen, so weit es sich um den *halachischen*, d. h. rein juristischen und religionsgesetzlichen Teil handelt. Aber auch die *Agada*, die für die religionsgeschichtliche Entwicklung des Judentums von großer Wichtigkeit war, wurde in den Lehrhäusern vorgetragen und liebevoll gepflegt.

Die *Agada*, die das Schriftwort in seiner sittlich-religiösen Bedeutung auffaßt und vertieft, ging schon in den ältesten Zeiten neben der *Halacha* her. Es ist eine falsche Behauptung, daß man in der nachbiblischen Zeit lediglich auf die Befolgung des Gesetzes achtete. Die heiligen Bücher boten nicht bloß religionsgesetzliche Bestimmungen, sondern auch religiöse Belehrung und wirkten durch den erzählenden Teil, in dem der israelitischen Glaubensgemeinschaft leuchtende Bilder aus der Vergangenheit vorgeführt wurden, wie auch durch die Erklärung der prophetischen Reden und die gehaltvollen Weisheitssprüche ethisch erzieherisch. Während nun die *Halacha* die Aufgabe hatte, das Volk darüber zu belehren,

was man tun solle, lehrte die Agada, wie es zu tun sei. Die Agada drang in die Tiefe der Religiosität; sie war in gewissem Sinne Fortsetzung der Prophetie Israels und lehrte die ewigen sittlichen Wahrheiten in volkstümlicher und gemeinverständlicher Form. In der Agada gelangte der ethische Gehalt des Judentums zum Ausdruck. Was die Halacha religionsgesetzlich zu tun oder zu lassen lehrte — und das Judentum zog auch das Rechtsleben in den Bereich der religiösen Norm — das begründete die Agada so, daß sie den Zusammenhang des Gesetzes mit der sittlichen Verinnerlichung nachzuweisen bestrebt war. Für die Agada bildeten sonach die religiösen Gebote und Verbote nur die äußeren Formen des ethisch-religiösen Wesens des Judentums.

Die ältere Halacha war von der Agada durchsetzt und beherrscht. Wir finden dies in den Sammlungen Mechilta, Sifra und Sifre, wo die Halacha sich, wenn man den Ausdruck gebrauchen darf, in einem Blumenbeet der Agada befand. Die Mischna, die einen praktischen Zweck vor Augen hatte, beschränkte den agadischen Bestandteil des nachbiblischen Judentums auf den Traktat „Sprüche der Väter“, in dem sich allerdings die schönsten Perlen altisraelitischer Spruchweisheit finden, und auf andere wenige Stellen. Aber die anderen Produkte der Agada, die in der Mischna keine Aufnahme gefunden hatten, gingen ebenso wenig verloren, wie die von der Mischna ausgeschlossene halachische Diskussion. Der Talmud nahm sie wieder auf und bildete sie in der herrlichsten Weise fort.

*

*

*

Die Agada wurde besonders in Palästina mit großem Erfolge gepflegt. In dem palästinischen Boden lag gleichsam die Saat, die von den Propheten ausgestreut wor-

den war, und sie zeitigte jetzt neue köstliche Früchte. Das halachische Studium war die Arbeit des Tages, während die Agada die Erholung bot. Mitten in der halachischen Diskussion gab es irgend einen Anknüpfungspunkt für die Agada, und dann floß diese frisch und lebendig aus unversiegbarer Quelle. Der Zusammenhang war äußerlich nur lose, aber innerlich um so fester. Denn mochte man von den Tagen der Vorzeit sprechen, von den Erlebnissen der Patriarchen, der Propheten und der großen Lehrer, oder von der Natur Gottes, seiner Weisheit, seiner Gerechtigkeit und seinem Walten auf Erden; mochte man von den Leiden Israels reden oder von dessen glänzender Zukunft, von der man trotz aller Drangsale der Zeit felsenfest überzeugt war; mochte man über das Verhältnis Israels zu seinem Gotte tiefsinnige Betrachtungen anknüpfen oder über die Natur des Menschen und dessen Neigungen oder über die Beziehungen des jüdischen Volkes zu der ganzen Menschheit — alles floß aus der einen Quelle: aus dem Judentum, aus dessen ewigen Idealen. Deshalb knüpft die Agada stets an einen Bibelvers an, an das Wort der Thora oder an einen Ausspruch der Propheten oder an einen biblischen Weisheitsspruch. Man bezog den Inhalt auf die Zeitereignisse. Alles hatte seine Andeutungen und seine Anspielungen. Das Wort blieb ewig lebendig, das Ereignis aus uralten Tagen spielte sich in der späteren Zeit gleichsam nochmals ab, die Erzählung schildert mit unverminderter Lebendigkeit das, was vor den Augen der Zeitgenossen geschah. Jakob und Esau, die beiden Brüder, unter denen Reibungen aller Art stattfanden, wurden symbolische Typen für Israel und die nichtjüdischen Völker. Esau haßte Jakob: die Völker verfolgen Israel. Jakob bemühte sich immer, Esaus Zorn zu beschwichtigen: ebenso sucht Israel den Frieden mit seiner Umgebung und läßt sich nicht durch die schroffe Antwort der anderen abschrecken. „Die Völker spre-

chen nicht zu Israel: Gottes Segen über euch; aber wir sprechen doch zu den Völkern: Wir segnen euch im Namen des Herrn, unseres Gottes“ (jer. Aboda sara III).

Natürlich waren es nicht immer solche versöhnliche, die edelste Menschenliebe atmende Worte, die das leidende Volk für seine Peiniger hatte; der Brust der hart Gequälten entrang sich oft auch ein erschütternder Aufschrei, eine bittere Klage über die unaufhörlichen Drangsale. Die Agada ist keine Sammlung von Spruchdichtungen, sondern die Lebensäußerung eines Volkes, wie sie die verschiedenen Zeiten und verschiedenen Verhältnisse gezeitigt hatten. Aber gerade deshalb ist die Fülle von Aussprüchen, die die edelste Menschenliebe und die erhabenste Sittlichkeit lehren, von um so größerer Bedeutung. Das war die Ethik des jüdischen Volkes in den härtesten Zeiten der grausamen Verfolgungen, der Knechtung und der Entrechtung. Denn gerade in solcher Zeit blühte die palästinische Agada aufs herrlichste. „Früher, als man im Glück lebte, vertiefte man sich in das Studium der Halacha; jetzt aber, wo das Volk so schwer leidet, und die Knechtschaft auf ihm so schwer lastet, sucht es Trost in der Agada“ (Midrasch zum Hohenliede 2, 5).

* * *

In Palästina gelangte die Agada nicht nur zu hoher Blüte, sondern auch zu hoher Bedeutung. Ihre Pflegstätte war das Lehrhaus, aber sie entwickelte sich voll erst im Gotteshause, in der religiösen Volksversammlung. An Sabbaten und Feiertagen wurden belehrende religiöse Vorträge gehalten, an denen das ganze Volk, nicht nur die Gelehrten, teilnahmen. Diese Vorträge waren im Volke sehr beliebt und „alle liefen hin, die Worte der Agada zu hören“. Im Laufe der Zeit entstanden auch Redner, die für diese Art von belehrenden

Vorträgen besondere Begabung besaßen und die Hörer zu fesseln verstanden. Diese „Agada-Gelehrten“ standen mitunter den anderen Amoräern in der Beherrschung der Halacha nach, zeichneten sich jedoch durch ihre rednerische Begabung, Gemütsiefe und dichterische Intuition aus. Andere wiederum waren ebensolche Meister in der Halacha wie in der Agada. Auf palästinischem Boden sind so viele agadische Erzeugnisse entstanden, daß sie nur zum kleinsten Teil Aufnahme in beiden Talmuden finden konnten. Es entstanden daher viele agadische Sammlungen, die man gewöhnlich mit dem Namen „Midrasch“ (Auslegung, d. h. Auslegung der heiligen Schrift) bezeichnete, die wohl nicht mit dem Talmud verbunden sind, aber zu ihm gehören. Denn sie sind aus derselben Quelle geflossen und verdanken ihre Entstehung demselben religiösen Geist des jüdischen Volkes: der Pietät für das Alte und Überlieferte verbunden mit dem unbezwinglichen Drange, auf dem religiösen Boden immer Neues zu schaffen.

Auf babylonischem Boden war die Agada minder glücklich. Wohl finden wir auch in den Hochschulen Sura und Nehardea mit dem Beginn des talmudischen Studiums vielversprechende Anfänge der Agada; Rab und Samuel zeigten auch für sie große Begabung, zumal sie ja viel von Palästina zu übernehmen in der Lage waren. Aber trotzdem zeigten sich die Verhältnisse in Babylonien der Entwicklung der Agada weniger günstig. An dessen Hochschulen wurde das Gemütsleben von der Verstandesschärfe, der Dialektik, überwogen. Zwar wurde auch dort der halachische Vortrag häufig von der Agada unterbrochen, aber so weit man nicht die palästinische Agada vortrug, waren die eigenen Schöpfungen selten von Wert. Daß die Agada in solchem Umfange zu öffentlichen Vorträgen gedient hätte, wie in Palästina, hören wir nirgends. Gegen die minderwertige Agada, wie

sie von unbegabten und zu dichterischer Schöpfung ungeeigneten Rednern entstanden ist, hat man sich in späterer Zeit wehren müssen, indem man das Prinzip aufstellte, daß der Agada nicht derselbe Wert beizumessen sei, wie der Halacha, d. h. daß man nicht für alle Schöpfungen der Agada die moralische Verantwortung übernehmen wollte. Dieses Prinzip ist an sich gewiß richtig. Aber man darf daraus nicht den Schluß ziehen, daß die Agada, in der der sittliche Gehalt des Judentums niedergelegt ist, im Werte hinter der Halacha stehe, was so verstanden werden könnte, daß die religiöse Praxis, die Ausübung des Zeremonials, mehr bedeute als die religiöse Gesinnung. Dagegen verwahrt sich schon ein Ausspruch der Agada selbst: „Wenn du die wahre Natur dessen erkennen willst, auf dessen Geheiß das All entstanden ist, so lerne die Agada, denn nur durch sie kannst du dich Gott näher bringen“ (Sifra Ekeb). Nur den minderwertigen Erzeugnissen der Agada wollten die Weisen jene Autorität nicht zuerkennen, die der Agada in ihrer Gesamtheit ebenso wie der Halacha zukam.

* *

Das eigentliche talmudische Studium, d. h. die Diskussion über die Mischna, fand in Palästina früher seinen Abschluß als in Babylonien. Es wird allgemein angenommen, daß die politischen Verhältnisse im heiligen Lande, die zunehmenden Bedrückungen der Juden, seitdem das Christentum im römischen Reich Staatsreligion wurde, das talmudische Studium beeinträchtigt hätten. Indes, mögen diese äußeren Umstände auch mehr oder weniger von Einfluß gewesen sein, man wird die Hauptursache für den Abschluß des talmudischen Studiums in Palästina doch eher darin zu suchen haben, daß dieses bei der palästinischen Judenheit niemals Selbstzweck war. Man wollte nur die Mischna kommentieren und

soweit ergänzen, als es in den Forderungen der Zeit lag. Mit der Erreichung dieses Zieles hatte in Palästina das talmudische Studium seine Grenze erreicht. Als Geistesübung, als Schule des Scharfsinns galt es dort nie. In Babylon dagegen, wo das Studium der Mischna eine Schule der Verstandesübung und -Schärfung wurde, hörte es niemals auf. Hingegen entwickelte sich die Agada in Palästina noch weiter fort und überdauerte das talmudische Studium um mindestens fünf Jahrhunderte, während sie in Babylon immer geringere Pflege fand.

* * *

Ältere jüdische Historiker führen die Abfassung des palästinischen Talmuds (zumeist unrichtig als Jerusalemer Talmud bezeichnet, häufig aber als Talmud des Abendlandes, da Palästina Babylonien gegenüber Abendland war) auf R. Jochanan, d. h. also zeitlich spätestens auf die zweite Hälfte des dritten nachchristlichen Jahrhunderts zurück. Dies ist zweifellos falsch, denn der palästinische Talmud führt häufig die Meinungen von palästinischen und babylonischen Amoräern an, die viel später als R. Jochanan gelebt haben. Maimonides irrt sich in der Einleitung zu seinem großen Religionskodex hinsichtlich des Redaktors des palästinischen Talmuds, gibt aber die Abfassungszeit richtig an. Er meint nämlich, R. Jochanan hätte den jerusalemischen Talmud etwa 300 Jahre nach der Zerstörung des zweiten Tempels verfaßt. Das wäre etwa 370 n. Chr., was durchaus richtig ist. Daß Maimonides R. Jochanan als den Verfasser des Talmud in so später Zeit annimmt, ist wohl auf nicht genügende Beachtung des Zeitdatums oder darauf zurückzuführen, daß eine spätere Sage R. Jochanan 400 Jahre alt werden läßt. In Wirklichkeit ist die Redaktion des palästinischen Talmud um 325 (etwa 50 Jahre nach dem Tode des R. Jochanan) von R. José, einem

jüngeren Zeitgenossen des R. Jochanan, in Angriff genommen worden. Endgültig wurde er etwa 50 Jahre später, wahrscheinlich durch R. José bar Abun, abgeschlossen, wobei noch die Aussprüche selbst jüngerer Zeitgenossen Berücksichtigung fanden.

* *

Der palästinische Talmud gibt sich in seiner äußeren Form als ausführlicher Kommentar der Mischna. Und zwar wird zuerst die Mischna paragraphenweise zitiert und an jeden Paragraphen knüpft sich der Kommentar an, die „G e m a r a“. Die Sprache des palästinischen Talmuds ist bald die des entwickelten hebräischen Idioms der Mischna, bald die aramäische Mundart, die damals von den Juden in Palästina gesprochen wurde. Aber außer der Diskussion über die Erklärung der Mischna und den Ergänzungen aus den älteren Halachaquellen, enthält dieser Talmud viele agadische Bestandteile, die in nur losem Zusammenhang mit dem behandelten Thema stehen. Ferner noch viele wertvolle geschichtliche, ethnologische und archäologische Materialien, deren Wert leider noch nicht zur Genüge gewürdigt wurde. Sie betreffen nicht bloß das Judentum, sondern auch das Kulturleben vieler alten Völker: Ägypter, Babylonier, Assyrer, Perser, Griechen und Römer.

Die Redaktion des palästinischen Talmud kann man keineswegs als eine gelungene literarische Arbeit bezeichnen. An vielen Stellen macht er den Eindruck der Unfertigkeit. Einige Stücke sind, wie leicht ersichtlich, nachträglich hineingeschoben und stehen ohne jeden Zusammenhang zu dem Vorhergehenden und dem Nachfolgenden. Es brauchen dies nicht junge Stücke zu sein, die später an einer passenden oder unpassenden Stelle eingefügt wurden. Vielmehr läßt sich annehmen, daß die Redaktion, nachdem das Ganze fertig war, noch später

einige Bestandteile hinzugefügt hat, ohne sich der Mühe zu unterziehen, alles neu zu redigieren.

Von den sechs Ordnungen der Mischna haben nur vier den palästinischen Talmud.

Zweifellos gab es früher den palästinischen Talmud zu allen Traktaten der Mischna; aber infolge der Verdrängung dieses Talmud durch den babylonischen sind manche Traktate in Verlust geraten.

* *

In Babylonien wurde das talmudische Studium ein Jahrhundert länger mit großem Eifer fortgesetzt. Seinen Höhepunkt erreichte es im Zeitalter Rabbas und Abajjes, der ein Schüler des Rabba war, und Rabas (in der ersten Hälfte des 4. Jahrhunderts). Diese drei babylonischen Amoräer zeichneten sich durch ungewöhnliche Geistesschärfe aus, die selbst auf der Hochschule zu Pumbadita alles dagewesene übertraf. Die Auseinandersetzungen Abajjes und Rabas galten als das Bewunderungswürdigste an haarspaltender Geistesschärfe. Bei diesem Studium war die Geistesübung an sich Hauptzweck, weshalb man damals in Pumbadita auch solche Teile der Mischna scharfsinnig kommentierte und interpretierte, die für die religiöse und rechtliche Praxis keine Bedeutung mehr hatten, z. B. die Traktate über den Opferkultus. Damals ist der babylonische Talmud zu dem gemacht worden, was er im allgemeinen ist: zu einer Schule des scharfsinnigen und haarspaltenden Denkens und Disputierens. Zwischen den entferntesten Begriffen wurden gemeinsame Momente gefunden, das Naheliegendste dagegen auseinandergebracht. In der talmudischen Sprache hieß diese scharfe Auseinandersetzung „Berge ausreißen“, oder „Berge ausreißen und aneinander reiben“. Alles zerstob bei dieser Behandlung in Atome, um sich wieder zu vereinigen — logisch gefeilt und scharf zugespitzt.

In den „Subtilitäten Abajjes und Rabas“ — diese Bezeichnung verdienen ihre haarspaltenden Sätze — hat der babylonische Talmud seine Vollendung erreicht. Darüber hinaus war nichts mehr zu leisten. Jetzt schien es an der Zeit, das Vorhandene zu sammeln und zu ordnen. Nunmehr sollte der Talmud auch in Babylonien seine Redaktion erhalten. Dies geschah im nächstfolgenden Zeitalter durch Rab Aschi, der für den babylonischen Talmud dieselbe Bedeutung hatte, wie der Patriarch Juda I. für die Mischna. Auch von ihm heißt es, daß er durch Würde und Reichtum ausgezeichnet war und sich somit dem großen Werke selbstlos und in voller Muße hingeben konnte. Dazu kam, daß er ein hohes Alter erreicht hat und sich etwa 60 Jahre mit der Redaktion des Talmud beschäftigen konnte (367—427). Er zeigte darin viel größeres Geschick als der Redaktor des palästinischen Talmud. Mit großer Sorgfalt sammelte und ordnete er alles; er gruppierte die einzelnen Teile geschickt aneinander, so daß der babylonische Talmud literarisch ungemein wertvoll ist. Mit dem ersten Entwurf betrachtete er seine Arbeit nicht als vollendet, vielmehr unterzog er sie einer nochmaligen Redaktion. Als er im Jahre 427 starb, war die Abfassung des babylonischen Talmud im wesentlichen vollbracht. Es braucht dabei kaum erst gesagt zu werden, daß der babylonische Talmud das meiste Material des palästinischen mit verarbeitet hat. R. Jochanan und seine Jünger werden im babylonischen Talmud nicht minder häufig zitiert als im palästinischen. Man kann jenen also nicht als das ausschließliche Produkt der babylonischen Hochschulen betrachten. Hat doch der babylonische Talmud sogar alle tadelnden Äußerungen aufgenommen, die in Palästina gegen die übertriebene Spitzfindigkeit der babylonischen Hochschulen und insbesondere der von Pumbadita laut geworden waren, selbst die schroffe Herabsetzung der babylonischen Lehrweise

von Seiten der Palästinenser verschweigt er nicht. Häufig heißt es da: darüber hat man im Westen (d. h. in Palästina) gespottet. Auch die scharfe Kritik der babylonischen Lehrweise durch R. Jeremia ist uns gerade durch den babylonischen Talmud aufbewahrt geblieben.

Nach dem Tode R. Aschis wurde an der Redaktion des Talmud noch durch seinen Sohn Mar bar Rab Aschi und durch R. Abina weiter gearbeitet. Es kam noch Einiges hinzu. In der zweiten Hälfte des 5. Jahrhunderts war alles fertig. Einige Partien haben Spätere, die sogenannten Saboräer, noch eingeflochten; sie sind auch äußerlich durch Sprache und Stilisierung leicht zu erkennen. Sonst blieb alles unverändert. Der babylonische Talmud ist noch mehr als der palästinische über den eigentlichen Plan eines Kommentars zur Mischna hinausgegangen. Er enthält außer der Fortbildung des jüdischen Rechts und des religionsgesetzlichen Inhalts des Judentums noch sehr vieles zur Geschichte der Medizin im Altertum, über Biologie, Anatomie, Physiologie, Psychologie, dann über Astronomie, Archäologie, Geschichte usw. Sehr reichhaltig ist die Volkskunde im babylonischen Talmud. Natürlich darf man die talmudische Medizin, Anatomie, Physiologie, Psychologie usw. nicht nach dem Stande dieser Wissenschaften in der Gegenwart beurteilen, obwohl Männer von Fach darin auch für unsere Zeit Beachtenswertes gefunden haben.

* * *

Der babylonische Talmud zählt 36 Traktate zu den 6 Ordnungen der Mischna. Von der ersten Ordnung ist nur der Traktat Berachot mit dem babylonischen Talmud versehen, da die anderen Traktate dieser Mischnaordnung in Babylonien keine Bedeutung hatten. Von der zweiten Ordnung sind alle Traktate mit Ausnahme eines einzigen (Schekalim) bearbeitet worden. Von der dritten Ordnung

haben wir zu allen Traktaten den babylonischen Talmud; von der vierten zu acht Traktaten und von der fünften ebenfalls zu acht Traktaten. Von der letzten Ordnung nur zu einem Traktat. Außerdem hat der babylonische Talmud noch einen Traktat, der jünger ist als die anderen Traktate und von manchen als nicht zum babylonischen Talmud gehörig angesehen wird. Noch einige andere kleine Traktate sind vorhanden und der Sammlung des babylonischen Talmud einverleibt worden, doch stammen sie aus viel späterer Zeit und sind meist in Palästina entstanden. Die wichtigsten sind der Traktat „Sopherim“, in dem uns manches Interessante über das biblische Schrifttum und über die Entwicklung der althebräischen Orthographie aufbewahrt ist, und der Traktat „Derech erez“ über den Umgang mit Menschen, wobei die Rücksicht auf den Nebenmenschen und ein höfliches, freundliches Betragen gegen jedermann als zu den Grundsätzen der Tugend dargestellt wird.

Es wäre aber ein Irrtum, wenn man die Sammlung des Talmud als kanonisch, d. h. für alle Zeiten bindend und unabänderlich im Sinne der heiligen Schrift bezeichnen wollte. Ebenso ist die Angabe verschiedener Autoritäten im Mittelalter unzutreffend, daß die ewige Verbindlichkeit des Talmud von der gesamten Judenheit jemals beschlossen und anerkannt worden sei. Dieser Behauptung begegnet man wohl in älteren jüdischen Literaturgeschichten, aber sie ist keineswegs wörtlich zu nehmen. Tatsache ist nur, daß gegen Ende des 5. Jahrhunderts der babylonische Talmud abgeschlossen war. Die Hochschulen in Babylonien bestanden aber fort. Und an diesen wurde nunmehr der Talmud so studiert, wie man ehemals die Mischna studierte. Zu der heiligen Schrift und der Mischna war jetzt ein drittes großes Religionswerk gekommen, das im religiösen und im Rechtsleben Autorität genoß. Die An-

erkennung des Talmud als Quelle für die Satzungen der religiösen Praxis und des Rechtslebens geschah stillschweigend, sie verstand sich von selbst. Das konnte umsomehr geschehen, als ja Bibel, Mischna und Talmud, trotzdem von der einen zur anderen religionsgeschichtlichen Epoche ein weiter Weg der Entwicklung lag, durch die Kette der Überlieferung zusammengehalten blieben. Wie die Mischna die Autorität der Thora anerkannte und nur zu erklären unternahm, so verfuhr auch der Talmud mit der Mischna, und die Gelehrten nach der Sammlung des Talmud verhielten sich zu diesen wie die talmudischen Gelehrten zur Mischna. In diesem Sinne konnten die Alten mit Recht sagen, daß alles durch die Überlieferung von Mose zu ihnen gekommen sei; man wollte damit sagen, daß alles den Geist der Thora atmet und von der Thora ausgeht. Es hat niemand auch im entferntesten daran gedacht, die Thora durch die Mischna, diese durch den Talmud oder den Talmud durch die Späteren aufzuheben.

Jedoch trotz dieses gemeinsamen Geistes der Thora, der Mischna und des Talmud enthält auch der Talmud, nicht anders wie die Mischna, vielfach widersprechende Meinungen, selbst über sehr wichtige religiöse Bestimmungen. Ebenso widersprechen in vielen Dingen der babylonische und der palästinische Talmud einander. Dadurch fühlte sich aber das religiöse Bewußtsein des jüdischen Volkes nicht im mindesten berührt. Die Thora ist göttlichen Ursprungs, Gott hat sie Israel offenbart; aber da er sie den Menschen offenbart hat, ist sie nicht mehr im Himmel, sondern eben auf Erden, und der Auffassung der menschlichen Vernunft anheimgefallen. Die Menschen, in diesem Falle die Weisen Israels, haben das Recht und die Pflicht, sie nach den Regeln der ihnen von Gott verliehenen Vernunft zu erforschen. Und da nun einmal Menschen nicht immer derselben Meinung sein können, so sind für den Fall, daß

über den Sinn der Thora die Meinungen verschieden sind, Regeln entscheidend, wie sie unter Menschen üblich und vernünftig sind: Entscheidung durch Mehrheitsbeschluß, logische Begründung usw. und jede ehrliche Meinung sei als „Wort des lebendigen Gottes“ zu behandeln, da es in religiösen Dingen nicht auf die absolute Wahrheit, sondern auf die Wahrhaftigkeit ankomme.

Selbstredend blieb ein Gedanke grundlegend: **widersprechen durfte ebenso wenig im Talmud eine Norm der biblischen Satzung, wie in der Mischna.** Die biblischen Vorschriften durften erweitert, ausgebaut, aber **niemals beseitigt oder umgestürzt, aufgehoben werden.** Ein klassisches Beispiel dafür ist das talmudische Gesetz über die Schwagerehe. Nach der Bibel muß ein Mann die kinderlose Witwe seines Bruders heiraten, um den Namen des Verstorbenen zu erhalten. Weigert er sich die Witwe zu heiraten, muß sie unter Beobachtung eines eigenartigen Zeremoniels, das man Chaliza nennt, vor ihm zum Zeichen der Verachtung über seine lieblose Tat ausspucken. (Deut. 25, 5 ff.) Der Talmud ist nun aus Gründen, deren Auseinandersetzung hier zu weit führen würde, in diesem Punkt über die Bibel hinaus gegangen: er erklärt die Ehe mit der Witwe des Bruders als Blutschande. Um aber mit dem Wortlaut der Bibel nicht in Widerspruch zu geraten, wurde angeordnet, daß jeder Fall einer derartigen Schwagerehe so zu betrachten sei, als ob der Schwager die Ehe der kinderlosen Bruderwitwe verweigern wollte. Infolgedessen muß nach talmudischem Gesetz jeder von der kinderlosen Witwe seines Bruders Chaliza sich geben lassen. Und das alles geschieht, um dem einen Gedanken gerecht zu werden: **einem biblischen Gebot oder Verbot darf nie widersprochen, es darf nie aufgehoben werden.** Meine Leser werden es nun wohl verstehen, wie nur krasse Unwissenheit oder nackter Böswillen behaupten können, daß irgendwo im Talmud die Kardi-

nalverbote des Blutvergießens (Gen. 9, 4 ff) und des Blutgenusses (Lev. 17, 10 ff) umgestoßen werden könnten. Anders natürlich Verordnungen der Mischna und des Talmud: hier herrscht die Freiheit des Gedankens wie die Freiheit der Beschlüsse. Und wenn die Späteren anders entschieden als die Früheren, konnte ihnen ihr gutes Recht dazu von niemand bestritten werden.

Aus diesem Motiv heraus ist es zu verstehen, daß in späterer Zeit die Autorität des babylonischen Talmud gegen die des palästinischen zur Anerkennung gelangt ist. Auf den babylonischen Hochschulen ist das Talmudstudium auch in den späteren Jahrhunderten sehr eifrig gepflegt worden. Was die babylonische Judenheit um die Zeit, als das talmudische Studium in Sura und in Nehardea begründet wurde, angestrebt hatte: die Erlangung der Herrschaft über die Schulen in Palästina, wurde später zur Tatsache. Insbesondere seit der Herrschaft des Islam im Morgenlande, als das jüdische Exilarchat in Babylonien eine weitgehende staatliche Anerkennung erlangt hatte. Kein Wunder also, daß der babylonische Talmud in allen strittigen Fragen gegen den palästinischen Recht behielt. Um dies auch logisch zu begründen, wurde gesagt, daß die Späteren Recht haben, d. h. der babylonische Talmud sei jünger als der palästinische und habe die Meinung des letzteren gekannt. Und wenn er von ihm abgewichen sei, so habe er seine guten Gründe dafür gehabt. Es wäre auch tatsächlich falsch, eine Parteilichkeit zugunsten der babylonischen Lehrer anzunehmen. Oft genug gibt der babylonische Talmud selbst dem palästinischen den Vorzug. So wurde z. B. in fast allen strittigen Punkten die Meinung des R. Jochanan gegen die Rabs und Samuels als allein gültig angenommen, obwohl jener der jüngere war. Man sieht da die richtige Voraussetzung, daß in älterer Zeit an der Hochschule von Palästina sicherere Traditionen vorhanden waren als in

Babylonien. Nur wo Rab und Samuel, beide zusammen, mit R. Jochanan in Meinungsverschiedenheit waren, galt die Regel, sich nach der Mehrheit der zwei Babylonier zu richten. Die Bestimmung, der babylonische Talmud entscheide gegen den palästinischen, galt eben nur für den Fall, daß die Hochschule als solche eine Bestimmung traf, aber nicht, wo es sich um Entscheidungen bekannter Gesetzeslehrer handelte.

* *

Beide Talmude waren abgeschlossen, aber der Geist des jüdischen Volkes rastete nicht, selbst als Jahre der Verfolgungen und schwerer Leiden über die Juden in vielen Ländern kamen. In Palästina befaßte man sich mit der Agada, die zu immer höherer Blüte gelangte, um etwa im 9. Jahrhundert den Höhepunkt zu erreichen. Damit entwickelte sich das Studium der Bibel selbst, an das sich das Studium der hebräischen Sprache knüpfte. Es entstand das Vokalisations- und Akzentensystem, bewunderungswürdig in seinem Aufbau und in seiner Genauigkeit; dann die Masora, durch die das heilige Schrifttum eine feste Grundlage erhielt. — In Babylonien hingegen blühte seit dem 6. Jahrhundert das Studium des Talmud. Im Laufe der Zeit zeigte es sich jedoch, daß die Anlage des mächtigen Werkes, die der Mischna angepaßt war, dem praktischen Zweck nicht entsprach. Wie die Mischna nicht nach Gegenständen systematisch geordnet ist, ist es auch nicht der Talmud. Es kommt vor, daß man eine Bestimmung des Eherechts im Traktat über die Sabbatruhe suchen muß und auch umgekehrt. Außerdem läßt auch der Talmud vieles unentschieden, so daß man den ganzen talmudischen Stoff mit großer Meisterschaft beherrschen muß, um aus ihm für die religiöse Praxis und die Rechtssprechung, die geltende Norm schöpfen zu können. Es war daher seit dem Abschluß des Talmud ein stets wiederkehrender Wunsch,

nach dieser Richtung Wandel zu schaffen. Einige Versuche sind auch in dieser Beziehung gemacht worden, z. B. die kurzen oder bestimmten Halachot (Entscheidungen) des Gaon R. Juda und des R. Simon aus Kajjar. Ebenso unternahm es R. Isaak aus Fez (Alfâsi) im 11. Jahrhundert, eine kurze Zusammenfassung des Talmud zu schreiben, in der er die Diskussion wegließ und nur die Schlußbestimmung und die Entscheidung mitteilte; auch die agadischen Bestandteile sind in seiner Umarbeitung des babylonischen Talmud weggeblieben.

Alle diese Versuche überragte jedoch die Arbeit des Maimonides (geb. 1135 gest. 1204), in seinem großen Religionskodex „Mischne Thora“, der ein Muster systematischer Ordnung, Klarheit und Gemeinverständlichkeit ist. Zum ersten Mal ist da der ganze Stoff nach Materien geordnet. So befindet sich alles, was der Talmud an den verschiedenen Stellen über die vorgeschriebene Gebetordnung, über das Eherecht, oder über das bürgerliche Recht sagt, in den Abschnitten über die Gebete, über das Eherecht, über die bürgerlichen Gesetze usw. Aber selbst innerhalb der einzelnen Abteilungen ist eine bewunderungswürdige systematische Ordnung zu beobachten. Maimonides fängt immer bei dem Ausgangspunkt an, von dem aus sich alles logisch entwickelt. Der Ausgangspunkt ist das biblische Gebot. So z. B. beginnt er den Abschnitt über das Gebet mit dem Gebote der Thora, Gott zu dienen; die Weisen haben dies dahin verstanden, daß man Gott durch das andächtige Gebet diene; jeder Jude hat zu Gott aus dem Innern seines Herzens zu beten und ihm für die erhaltenen Wohltaten zu danken; es seien aber im Laufe der Zeit bestimmte Gebetsformeln angeordnet worden, um dem gemeinsamen Gebet Einheit zu verleihen usw., usw. In dieser Weise ist in dem Werke des Maimonides alles in vierzehn Büchern geordnet, die wiederum in Abschnitte, diese in Kapiteln und diese letzteren in Paragraphen

eingeteilt sind. Das erste Buch, das „Buch der Erkenntnis“ (Sefer ha-madda) ist der Ethik des Judentums gewidmet: der wahren Erkenntnis Gottes in seinem geistigen und einigen Wesen nach der Lehre Israels. Da werden behandelt die Beziehungen des Menschen zu Gott, die menschliche Natur und die Willensfreiheit, die sittlichen Pflichten des Menschen und die Erziehung zur sittlichen Pflicht, die Grundsätze der Menschenliebe und der Tugend, die Pflichten der Menschen gegen einander usw., usw.

Nach Maimonides sind noch andere Versuche gemacht worden, das talmudische Judentum kompendienartig zusammen zu fassen, aber keine dieser Leistungen reicht an den Religionskodex des Maimonides in seinem systematischen Aufbau heran.

Indessen bedurfte der Talmud nicht nur der systematischen Bearbeitung, sondern auch der Wort- und Sacherklärung. Der Talmud hat sich eine neue eigentümliche Sprache geschaffen, in der die Gedankenschärfe und die aufs feinste sich unterscheidenden Begriffe ihren Ausdruck finden. Auch hat er seine eigene Ausdrucksweise gebildet, die sich in einer anderen Sprache kaum recht wiedergeben läßt. Das alles mußte in späterer Zeit erklärt werden; manche dunkel gewordenen Partien mußten durch Heranziehung anderer Stellen richtiggestellt werden. Die Sprache des babylonischen Talmud ist das Aramäische, das durch viele fremdsprachliche Elemente, namentlich persische, ungemein bereichert worden ist. Viele Worte und Redewendungen wurden später unverständlich. Darum wurden schon auf den babylonischen Hochschulen verschiedene Versuche gemacht, den Talmud sprachlich und sachlich zu erklären. Diesen Arbeiten aus Babylon schlossen sich später die anderer berühmter Talmudgelehrten in Afrika und in Europa an. So hatte R. Nathan b. Jechiel in Rom zum erstenmal ein vollständiges talmudisches Lexikon („Aruch“) verfaßt,

in dem alphabetisch der ganze Wortschatz der Mischna und beider Talmude sowie der verwandten Literatur etymologisch und sachlich erklärt wurde. Da im „Aruch“ viele Zitate aus den genannten Werken angeführt und erklärt wurden, kann er auch als einer der ersten Kommentare des Talmud gelten. Andere Talmudgelehrte, unter denen sich auch manche aus Deutschland befanden, kommentierten verschiedene Teile des babylonischen Talmud, besonders solche, die für die religiöse Praxis und die Rechtspflege von großer Bedeutung waren.

Alle die Kommentare aber, so trefflich sie an sich auch sein mochten, gerieten in Vergessenheit durch den vorzüglichen und unvergleichlichen Kommentar des R. Salomo Jizchaki (Raschi) zu fast allen Traktaten des babylonischen Talmud. Er hat seinesgleichen nicht an Klarheit, Sachlichkeit und pädagogischer Zweckmäßigkeit. Zweifellos hat es der babylonische Talmud dem Raschi-Kommentar zu verdanken, daß er Jahrhunderte hindurch studiert und bis auf jede Einzelheit durchforscht wurde. Er hat das Talmudstudium ungemein erleichtert, indem er in die dunkelsten Stellen hineinleuchtete und sie aufhellte. Dabei vermied er jede Diskussion, jede Auseinandersetzung mit der talmudischen Lehrmeinung, die er als gegeben hinnahm und nur zu erklären sich bestrebte. Eigentlich will er nicht einmal erklären, sondern den Leser zum Nachdenken anregen, daß dieser von selbst auf das Richtige komme. Er übt den Lernenden im Erfassen des Lehrstoffes und fördert den Selbstunterricht. Oft hilft er durch ein einziges, an richtiger Stelle hineingeschobenes Wort nach; mitunter geht er sogar auf ein Mißverständnis ein und läßt es gelten, um den Lernenden umso leichter zum richtigen Verständnis zu bringen. Nirgends ist in diesem Kommentar ein Wort zu wenig oder zu viel, auch ist keines an unrichtiger Stelle. Wer den Talmud mit dem Raschi-Kommentar

nicht versteht, muß sich sagen, daß der Talmud für ihn unverständlich bleiben wird.

Der Raschi-Kommentar ist in einer leichten, gemeinverständlichen Sprache abgefaßt; sie ist einfach, knapp, natürlich, aber gerade in diesen Eigenschaften um so fesselnder, das Muster einer schönen Sprache. Auch für die Entwicklung der hebräischen Sprache war dieser Kommentar von großer Bedeutung; er hat die Sprache der Wissenschaft im Hebräischen geschaffen.

Der Raschi-Kommentar zum Talmud hat gleich nach seiner Entstehung große Verbreitung gefunden. Damit war aber das Talmudstudium noch keineswegs erschöpft. Die Enkel söhne des R. Salomo und dessen Schüler setzten die eingehende Forschung fort und schufen die sogenannten „Tosaphot“ (Zusätze), d. h. kritische Randbemerkungen zum Talmud, in denen jede Äußerung und jeder Lehrsatz mit dialektischer Schärfe erörtert wurden. Häufig wurden andere Stellen im Talmud angeführt, aus denen sich ein Widerspruch zu dem behandelten Thema ergab. Die „Tosaphot“ sind nicht Zusätze zu dem Raschi-Kommentar, sondern zum Talmud, denn sie verfahren mit diesem nach derselben Methode, mit der der Talmud die Mischna behandelt hat. Am weitesten brachte es darin Rabbi Jakob (Rabbenu) Tam, ein Enkelsohn Raschis, der es an dialektischer Disputierkunst mit den größten Meistern im babylonischen Talmud, mit Abajje und Raba, hätte aufnehmen können; seine Einwürfe sind aber trotz alledem ernste und zutreffende kritische Bemerkungen. Mit den Leistungen der Tosaphisten-Schule erreichte der talmudische Scharfsinn seinen Höhepunkt. Was später auf diesem Gebiet geschaffen wurde, kann man wohl nur als Wiederholung bezeichnen.

* * *

Auch textkritisch, d. h. auf die Richtigkeit des Wortlautes, ist der babylonische Talmud sehr eingehend untersucht worden. Den Anfang dazu hat R. Salomo

Jizchaki in seinem Kommentar gemacht, wobei er allerdings mit dem überlieferten Text vorsichtig umging. Ihn überbot darin sein Enkelsohn R. Samuel ben Meir, der darin wieder allzu weit ging. Im 16. Jahrhundert war es R. Salomo Lurja, der nicht nur den Talmud, sondern auch den Raschi-Kommentar mit großer Meisterschaft textkritisch erforschte. Diese Forschung wurde auch in späteren Jahrhunderten fortgesetzt; die bedeutendste Leistung war die des R. Elija Gaon in Wilna (im 18. Jahrhundert). Überhaupt beginnt mit der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts eine Abnahme des Talmudstudiums unter den Juden, zuerst in Deutschland und in den anderen westeuropäischen Ländern, dann aber auch in Polen, Rußland und Ungarn, wo es zwar noch immer viel gepflegt wird, aber nicht mehr mit derselben Ausschließlichkeit, wie in den vorigen Jahrhunderten. Bei den spanisch-portugiesischen und italienischen Juden hat das Talmudstudium niemals einen solchen Umfang erreicht wie bei den deutschen und polnischen. Diese ausschließliche und einseitige Beschäftigung mit dem Talmud mag auch in mancher Hinsicht von nachteiligem Einfluß gewesen sein; aber zweifellos ist es diesem Studium zu verdanken, daß sich der jüdische Stamm seine geistige Beweglichkeit bewahrt hat. Es genügte ein halbes Jahrhundert der freien Erziehung, um die Juden überall mit den anderen Kulturvölkern gleichen Schritt in der Entwicklung halten zu lassen. Die große Beteiligung der Juden auf allen Gebieten der Wissenschaft und der Forschung ist kein Zufall, sondern eine Folge der geistigen Spannkraft, die das Talmudstudium in den Juden erhalten und gepflegt hat. Die Behauptung, daß der Talmud die geistige Entwicklung der Juden ungünstig beeinflußt hätte, ist ganz falsch; sie ist, wenn von jüdischer Seite geäußert, als eine große Undankbarkeit zu bezeichnen. .

Der Talmud, der in seiner Bedeutung viel mehr als ein literarisches Werk in gewöhnlichem Sinne ist, hat eine interessante Geschichte. Oft ist er der Gegenstand der heftigsten und gehässigsten Anfeindung gewesen, wobei aber selten gegen ihn gerecht und sachlich verfahren wurde.

In der zweiten Hälfte des 8. Jahrhunderts ist in der Judenheit eine antitalmudische Bewegung, die karäische, entstanden. Sie war von Babylonien ausgegangen und griff nach Palästina und Ägypten, später sogar nach Spanien über. Diese Bewegung knüpfte sich an den Namen des Anan ben David aus dem Exilarchengeschlecht, der nach der Überlieferung seiner Gegner aus gekränktem Ehrgeiz die Autorität der babylonischen Hochschulen und des talmudischen Judentums überhaupt bekämpfte. Die Anhänger seiner Richtung nannten sich „Karäer“ oder „Bene mikra“, Verehrer der Schrift, im Gegensatz zu den „Rabbaniten“, die auch die Autorität des rabbinischen Judentums, d. h. des Talmud anerkannten. Die karäische Sekte, die jetzt bis auf winzige Reste in Rußland (hauptsächlich in Südrußland und in der Krim), Galizien, Palästina, Ägypten und Konstantinopel vom Schauplatz der Geschichte verschwunden ist, war ehemals sehr zahlreich und stark verbreitet; sie verfügte auch über bedeutende literarische Kräfte und führte mit voller Wucht den Kampf gegen den Talmud.

Wie weit sich die Karäer von ihrem blinden Haß gegen den Talmud haben hinreißen lassen, läßt sich schon daraus ersehen, daß sie nicht bloß den halachischen Teil, sondern auch die Agada verwarfen, indem sie einige schwächere und mißlungene Stücke herausrissen und sie ins Lächerliche zogen; als ob jemand die herrlichsten Erzeugnisse einer Literatur durch einige nebensächliche und unbedeutende verächtlich machen könnte! Die Karäer handelten wie ehemals die Samaritaner, die aus Haß gegen die Judäer alle bibli-

schen Schriften außer der Thora, auch die prophetischen, nicht anerkennen wollten. Natürlich haben sie damit nur sich und der Zukunft ihrer Richtung geschadet.

Dabei ist der Umstand bezeichnend, daß die Karäer den Talmud eigentlich gar nicht entbehren konnten und sich für die religiöse Praxis einen eigenen Talmud schufen, dem nur alle Vorzüge und die Großartigkeit des rabbinischen fehlen. Vor allem haben sie das religiöse Zeremoniell und die eherechtlichen Bestimmungen ungemein erschwert. Ihre Sabbatruhe, die Aufrechterhaltung der levitischen Reinheitsgebote und die Eheverbote mit Verwandten in weiteren Graden sind geradezu unerträglich. Ihren ehegesetzlichen Bestimmungen wird man wohl zum großen Teil ihre fortwährende Verminderung zuschreiben dürfen.

Der Talmud hat diesen Kampf überdauert, ja, für die Rabbaniten war er am Ende nur von großem moralischen Nutzen. Ihre Rabbiner und Gelehrten sahen sich seitdem genötigt, sich nicht mehr einseitig bloß mit dem Talmud zu befassen, sondern ihr Augenmerk auch dem Bibelstudium und der Philosophie zuzuwenden. Und auch hierin haben die Rabbaniten die Karäer weit überflügelt, obwohl die Karäer nur die Autorität der Bibel anerkannten und infolgedessen nur die Thora studierten. Dasselbe ist auch mit der jüdischen Religionsphilosophie der Fall. Auch auf diesem Gebiete haben Karäer nur wenig geleistet. Die religiöse Poesie der Juden im Mittelalter, in der Zeit der Gebirol, Jehuda ha Levi, Mose und Abraham ibn Esra usw. hat nur wenig Beachtenswertes von karäischen Dichtern aufzuweisen.

* * *

Nach der Überwindung der karäischen Bewegung — seit dem 12. Jahrhundert nahm sie zumeist nur noch eine geduldete Stellung ein — kamen noch vereinzelt in der

Judenheit Auflehnungen gegen den Talmud vor. Die jüdische Religionsphilosophie hat niemals den Talmud bekämpft; es kam höchstens vor, daß mancher Religionsphilosoph die philosophisch-sittliche Bedeutung des Judentums über die talmudisch-gesetzliche stellte. Im Grundbuch der Kabbala, im „Sohar“ finden sich nur wenige Äußerungen gegen die Mischna und das talmudische Judentum, und auch die sind ganz unbeachtet geblieben. Ohne Einfluß blieb auch eine heftige Streitschrift gegen den Talmud, die etwa im 14. Jahrhundert abgefaßt und erst im 19. Jahrhundert veröffentlicht wurde. In der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts verfaßte Leon da Modena eine eigenartige antitalmudische Schrift in der er einen freisinnigen pseudonymen Gelehrten scharfe Angriffe auf den Talmud machen ließ, die er, Leon da Modena, angeblich zurückweisen wollte. In Wahrheit aber war es ihm mit den Angriffen ernst, während die Abwehr nur Schein ist und der Sache gar nicht nützte. Im 18. Jahrhundert entstand in Polen die Sekte der Sohariten oder Frankisten (nach ihrem Führer Frank so benannt), die den Sohar neben der Bibel als die Religionschrift des Judentums anerkannten und den Talmud verwarfen. Dies führte zu heftigen Kämpfen unter den Juden in Polen. Die Frankisten sind aber zuletzt zur katholischen Kirche übergetreten. Schwache Versuche, das Judentum von der talmudischen Entwicklung loszulösen, sind auch im 19. Jahrhundert während der jüdischen Reformbewegung gemacht worden. Indessen haben gerade die wissenschaftlichen Führer dieser Bewegung (Geiger, Holdheim usw.) erkannt, daß damit dem Judentum nur Schaden zugefügt würde; Geiger hat stets das Prinzip der Fortentwicklung auf Grund des Talmud gelehrt.

* * *

Von großer Bedeutung war auch die Anfeindung, die der Talmud von außen erfahren hat. Seit der Erstarkung

des Christentums war es ja hauptsächlich das talmudische Judentum, das die beiden Religionsgemeinschaften trennte. Wenigstens glaubten christliche Herrscher und verschiedene Päpste, das Judentum durch die Beseitigung des Talmud überwinden zu können. Kaiser Justinian I. (527—65) verbot den Juden den Gebrauch der Deutorosis (secunda lex), des „zweiten Gesetzes“ — so wurde der Talmud genannt — da es nicht göttlichen Ursprungs, sondern bloß „Menschenwerk“ sei. Er war auch der erste römisch-christliche Kaiser, der in die religiösen Angelegenheiten der Juden eingriff. Charakteristisch ist die Bezeichnung Deutorosis oder secunda lex (die wörtliche Übersetzung des Wortes Mischna) für das nachbiblische Judentum. Die Bezeichnung Talmud scheint somit den Christen damals noch nicht geläufig gewesen zu sein. Maßregeln gegen den Talmud kamen seitdem nicht selten vor: sie gehörten mit zu den wirksamsten Mitteln, die Juden zu drangsalieren und sie in der empfindlichsten Weise zu verletzen. Es gab auch zu verschiedenen Zeiten große Talmudprozesse, wo natürlich nicht das Recht, sondern die Gewalt das Urteil diktierte. Ein solcher fand (in der Form einer Disputation über den Talmud) in Paris in Gegenwart des königlichen Hofes am 24. Juli 1240 statt. Das Ergebnis war, daß der Talmud zwei Jahre später (im Juli 1242) öffentlich in Paris verbrannt wurde. Der berühmte Gelehrte R. Meir aus Rothenburg o. d. Tauber hat auf dieses traurige Ereignis eine ergreifende Elegie gedichtet, die noch heute am 9. Ab in vielen Gemeinden vorgetragen wird.

In der Folge kam es oft vor, daß Täuflinge, die in Feindschaft das Judentum verlassen hatten, um sich an ihren ehemaligen Glaubensgenossen zu rächen und bei ihren neuen Glaubensgenossen Vertrauen zu gewinnen, als heftige Gegner und Ankläger des Talmud auftraten. Obwohl dieser fast gar nichts über Jesus und das Christentum enthält, und das Wenige, aus später Zeit

Herrührende, was auf das Christentum bezogen werden kann, ganz harmlos ist, war es eine beliebte Behauptung, der Talmud enthalte ungeheuerliche Lästerungen Jesu und der christlichen Kirche. Um dieses zu beweisen, wurden Stellen gefälscht, entstellt, aus dem Zusammenhang gerissen, gewaltsam gedeutet, eine Methode, die bis auf den heutigen Tag in Übung geblieben ist. Den christlichen Behörden gegenüber galten die Bezeugungen von Renegaten als unanfechtbar, und jeder racheschnaubende Abtrünnige als gründlicher Kenner des Judentums, insbesondere des Talmud. Auch dies wiederholte sich häufig bis auf die letzte Zeit. Ein geschichtlich bedeutender Talmudprozeß, der durch einen jüdischen Renegaten, Johannes Pfefferkorn, in Szene gesetzt wurde, spielte sich in Deutschland, im Anfang des 16. Jahrhunderts (1506—10) ab. Pfefferkorn setzte Himmel und Hölle in Bewegung, um die Vernichtung des gesamten jüdischen nachbiblischen Schrifttums durchzusetzen. Sein Plan scheiterte an der wissenschaftlichen Ehrlichkeit und Gewissenhaftigkeit des deutschen Gelehrten Johannes Reuchlin, der sich mannhaft diesem Vandalismus entgensetzte und mit großer Entschiedenheit für die Erhaltung des jüdischen Schrifttums eintrat. Er führte den Kampf, der für ihn selbst oft eine bedrohliche Wendung genommen hatte, siegreich durch.

* *

*

Unterdessen war die Buchdruckerkunst erfunden, und sie begann ihre große kulturfördernde Mission. Die Juden, die trotz aller Drangsale stets geistig rege geblieben sind, bedienten sich ihrer gleich zur Verbreitung ihrer religiösen Schriften, also auch zur Förderung des Talmudstudiums, das um jene Zeit einen großen Aufschwung genommen hatte. Mit der Druck-

legung des Talmud wurde zuerst um das Jahr 1483 in Soncino (einem Städtchen in der Lombardei) begonnen. Denn der erste Traktat, Berachot, wurde am 20. Tebet 5244 = 19. Dezember 1483 beendet. Der Druck, der später nach Pesaro verlegt wurde, ging aber nur langsam vor sich. Diese erste Talmudausgabe wurde überhaupt nicht beendet, denn bald erhielt Daniel Bomberg in Venedig, ein reicher christlicher Buchdrucker, ein Privilegium von Papst Leo X. zur Drucklegung des Talmud. Er begann die Arbeit mit reichen Geldmitteln und stellte 1521—28 zwei Auflagen vom babylonischen und eine vom palästinischen Talmud her. Indes fiel diese Ausgabe sehr fehlerhaft und in der Korrektur vernachlässigt aus. Eine vorzüglich korrekte Ausgabe vom Talmud veranstaltete ein anderer christlicher Buchdrucker in Venedig, Marco Antonio Justinian (1546—51). Diese dritte vollständige Talmudausgabe blieb bis in die spätere Zeit mustergültig. Allerdings setzten Verleger und Drucker späterer Ausgaben auf das Titelblatt die Bemerkung: „Nach der Ausgabe Justinian“, ohne sich in Wahrheit daran zu halten. Eine sachlich und in Bezug auf den Druck geradezu glänzende Ausgabe wurde in dem Jahre 1553 in Sabionetta von einem jüdischen Verleger und Buchdrucker in Angriff genommen. Leider brach um dieselbe Zeit unter dem Pontifikat Julius III. eine Verfolgung gegen den Talmud aus (1553). In vielen Städten Italiens wurden unzählige gedruckte und handschriftliche Exemplare verbrannt. Von der glänzenden Talmudausgabe, die in Sabionetta hergestellt wurde, blieben nur winzige Reste erhalten. Seitdem ist der Talmud nie mehr in solcher Vollendung erschienen.

In Italien empfand man den Mangel an gedruckten Talmudexemplaren recht empfindlich, und man gab sich Mühe, das päpstliche Verbot zu beseitigen. Unterdessen wurde der Talmud in Lublin (1559 ff.) und im Morgenlande unter der türkischen Herrschaft gedruckt. Da es

aber schwer war, die Exemplare dieser Ausgabe nach Italien zu bringen, veranstaltete man in Basel (1578—81) durch einen christlichen Gelehrten eine zensierte d. h. eine von der kirchlichen Behörde geprüfte und gutgeheißene Ausgabe. Niemals hat noch ein großes literarisches Werk eine so schmachvolle Mißhandlung erfahren, wie sie der Talmud durch die Baseler Ausgabe erlitten hat. Viele Stellen wurden gestrichen, geändert, aus dem Zusammenhang gerissen, ein ganzer Traktat, der über den Götzendienst, einfach weggelassen. Noch schlimmer war es, daß sich der Herausgeber polemische Bemerkungen gegen den Talmud erlaubte, wo dessen Lehre in dogmatischer Hinsicht mit der des Christentums in Widerspruch steht, oder den Talmud Dinge sagen ließ, die er garnicht sagen wollte. Bezeichnend für die Folge dieser Mißhandlungen des talmudischen Textes ist der Umstand, daß man später, als die greuliche Zensurwillkür aufhörte, nicht mehr in der Lage war, einen richtigen Text herzustellen. Zahllose Mißverständnisse rühren von den in Basel vorgenommenen Änderungen des Talmudtextes her. Erst in neuester Zeit konnte man daran gehen, einen authentischen Text nach früheren Drucken und Handschriften herzustellen.

Der palästinische Talmud, der für die religiöse Praxis nicht dieselbe Bedeutung hatte, wie der babylonische, wurde auch nicht so eifrig gelernt wie dieser und nicht so oft kommentiert. Er ist eigentlich unverdient vernachlässigt worden. Allerdings entging er deshalb auch den harten Verfolgungen, denen der babylonische Talmud zu verschiedenen Zeiten ausgesetzt war. Erst in neuerer Zeit hat man ihm größere Aufmerksamkeit zugewandt, was er schon wegen der zahlreichen wertvollen geschichtlichen Notizen, die er enthält, vollauf verdient.

Es hat auch nicht an vielen Versuchen gefehlt, der nichtjüdischen Welt in den Talmud Einblick zu gewähren. Dies ist auch das beste Mittel, die vielen Verdächtigungen und Verleumdungen, die gegen ihn laut wurden, zurückzuweisen, und ihre Grundlosigkeit zu beweisen. Ältere und jüngere Übersetzungen der Mischna in verschiedenen Sprachen gehören nicht in den Bereich dieser Darstellung. Auch in moderne Sprachen ist der Talmud übersetzt worden. Einzelne Traktate wurden von Pinner, Samter, Rawicz usw. ins deutsche übertragen. Eine englische Übersetzung, aber nur auszugsweise lieferte Rodkinson. Eine vollständige deutsche Übersetzung an der Seite des wissenschaftlich wieder hergestellten Textes gibt jetzt L. Goldschmidt heraus. Von dieser Arbeit sind bereits mehr als zwei Drittel erschienen.*)

* * *

Über einzelne Disziplinen des Talmud (die juristische, medizinische usw.) ist eine fast unabsehbare wissenschaftliche Literatur vorhanden; ebenso viele lexikalische und enzyklopädische Hilfsmittel, um die Sprache und den Inhalt dieses einzigartigen Werkes zu erfassen. Durch verschiedene Einleitungen in hebräischer und in modernen Sprachen wurde vielfach versucht, das Studium und das Verständnis des Talmud zu erleichtern. Das Wesen, die Art des Talmudstudiums ist schon in älterer Zeit durch gediegene hebräische Werke erforscht worden; in neuerer Zeit haben Z. Frankl, J. H. Weiß, A. Schwarz das Talmudstudium durch wertvolle Arbeiten bereichert. Die Agadaforschung hat W. Bacher durch sein großes Sammelwerk über die Agada wissenschaftlich gefördert. Im allgemeinen läßt sich die erfreuliche

*) Ich verwies im Übrigen auf meine größere Arbeit „Der Talmud, sein Wesen, seine Bedeutung und seine Geschichte“ Frankfurt a/M., J. Kauffmann, 1900.

Tatsache feststellen, daß die objektive Beurteilung des Talmud immer mehr Anklang findet. Von gehässigen antisemitischen Verunglimpfungen abgesehen, die nichts weiter als rohe Beschimpfungen des Judentums enthalten, bricht sich auch in der christlichen Welt die Erkenntnis Bahn, daß der Talmud nicht angegriffen und nicht verteidigt, sondern gekannt und verstanden werden soll.

* *

So merkwürdig es auch scheinen mag — der Talmud, dieses umfangreiche Werk haarspaltenden Scharfsinns, ist im Laufe der Jahrhunderte für die Judenheit ein Volksbuch geworden; jedenfalls in dem Sinne, daß es auf das Volksleben stark eingewirkt und dessen Entwicklung in hohem Grade beeinflußt hat. Das ganze religiös-sittliche und rechtliche Leben der Juden stand Jahrhunderte hindurch und steht vielfach auch heute noch unter dem Einfluß dieses großen Religions- und Rechtsbuches. Wenn auch nicht alle den Talmud erfassen und verstehen konnten, denn dazu gehört eine ungewöhnliche Begabung und ein unermüdlicher Fleiß, so strebte doch jedermann wenigstens, dieses Werk zu kennen und in dessen Kenntnis seine Söhne zu erziehen. Und selbst die Unwissenden lebten in dessen Inhalt, in dessen Vorstellungswelt: sein Studium beherrschte das Volksleben, wie ja der Talmud selbst an unzähligen Stellen den Wert der religiösen Erkenntnis und das hohe Verdienst des eifrigen Studiums der Thora hervorhebt. „Das Studium der Thora über Alles“ (Mischna Pea I, 1), dieser Lehrsatz wurde in das tägliche Gebet aufgenommen, und brachte jedem Juden die Bedeutung des Thorastudiums für das religiöse Leben täglich in Erinnerung. „Ein Hohlkopf kann nicht die Sünde scheuen und ein Unwissender kann nicht fromm sein,“ (Abot IV, 5). Um also die Sünde zu vermeiden, muß der Jude durch eigenes

Forschen dazu kommen, zu wissen, was sündhaft sei, und um fromm zu sein, muß er das Wesen wahrer Frömmigkeit kennen.

Der Talmud wurde auch deshalb im jüdischen Volke „gelernt“, weil er einen umfangreichen, das ganze Leben und alles Wissen umfassenden Lehrstoff bot. Das biblische Schrifttum allein, und selbst auch die Mischna, konnte für den Lernbegierigen nicht genügen. Man las fleißig die heilige Schrift und die Mischna; aber dieses Studium läßt sich seinem Inhalt nach leicht erschöpfen. Der Talmud hingegen war wie „ein weites und tiefes Meer“ unerschöpflich und unergründlich, an dem sich Begabung, Fleiß und Wißbegier immer von neuem betätigen konnten. Andererseits wurde es im Laufe der Zeit dem Juden zur zweiten Natur, nichts ohne Begründung und ohne eigenes Erfassen zu tun. Der Glaube nahm einen sehr kleinen Platz im religiösen Leben ein, während die Erkenntnis, die aus dem Wissen schöpft, zu einer um so größeren Bedeutung gelangte. Jeder Jude war bestrebt, die Gebote des Judentums, wie dieses sich in der Mischna und im Talmud entwickelt hatte, getreulich und gewissenhaft zu erfüllen. Aber er wollte wissen, warum und auch wie es geworden war. Der Talmud selbst knüpft häufig an die Lehrsätze der Mischna die Frage: aus welchem Bibelvers geht dies hervor? oder: welche logische Bedeutung hat dieser Lehrsatz? Diese Frage nach dem Warum, nach der logischen Begründung der religiösen Übung, beschäftigte den frommen und gleichzeitig wißbegierigen Juden auf Schritt und Tritt.

Es liegt der Gedanke nahe, daß auf diese Weise das Judentum leicht zu einer Verstandesreligion hätte werden können, so daß die religiöse Empfindung durch die überwuchernde Klügelei erdrückt worden wäre. Aber der Talmud selbst bot in dem agadischen Teil das nötige Gegengewicht dazu. Auf das Erforschen

folgte stets das Erleben. Die Welt der Wirklichkeit und die der Poesie wechselten regelmäßig ab. Zog der kasuistische Teil des Talmud für das religiöse Leben bestimmte Grenzen, um alles der Wirklichkeit anzupassen, so konnte sich der Jude durch die Agada in die Unendlichkeit verlieren, in die Tiefe der religiösen Betrachtung sich versenken und deren Höhe erklimmen. Diese Welt blieb unbegrenzt und kannte auch nicht die Fesseln der Logik, der genauen Begriffsbestimmung. Da erschien alles möglich, was nicht den sittlichen Grundsätzen des Judentums widersprach. Es ist natürlich, daß dem Volke diese Freiheit in der religiösen Idee besser gefiel, als die aufs genaueste abgegrenzte religiöse Praxis. So hoch deshalb auch die Agada von den alten Lehrern bewertet wurde, da sie das religiöse Leben verinnerlichte, so mußte doch von Zeit zu Zeit davor gewarnt werden, in der Religionsübung statt der objektiven Erfüllung dessen, was Gebot ist, den persönlichen Regungen zu folgen.

Der Gegensatz zwischen der Halacha und der Agada ist wohl nie völlig ausgeglichen worden, und im Talmud selbst wird bald der eine und bald der andere Teil höher für das religiöse Leben bewertet. Aber bezeichnend ist doch der Umstand, daß man bei den Vorträgen für die volkstümliche religiöse Belehrung sehr häufig beide zu vereinigen suchte. Der Vortrag wurde mit einer Frage der Religionsübung eingeleitet: ob die Juden dies oder jenes tun dürfen? wie diese oder jene Zeremonie auszuüben sei? was der Jude in diesem oder jenem Falle zu tun habe? Der Vortragende zitierte darauf die Entscheidung der Mischna oder des Talmud, um von dieser aus zu einer agadischen Betrachtung überzugehen und die religiöse Zeremonie im Lichte der erhabensten Ethik erscheinen zu lassen, die sittlichen Folgen der Religionsübung hell zu beleuchten und das religiöse Leben mit allen seinen Geboten und Verboten zu erklären.

Einige Beispiele dieser Art von Volksbelehrung und Volkserziehung durch den Talmud mögen das oben Gesagte beleuchten.

Ein öffentlicher volkstümlicher Vortrag über den Thora-Abschnitt, in dem vom Auszuge Israels aus Ägypten erzählt wird (2. Buch Mos. c. 13—15) wird mit der rechtlichen Frage eingeleitet: Mögen uns unsere Lehrer darüber belehren, mit welcher Handlung und in welchem Falle jemand eine Veruntreuung begeht, wenn er fremdes, ihm zur Aufbewahrung anvertrautes Geld für sich verwendet? Es werden darauf die verschiedenen Lehrmeinungen angeführt, die diese Frage rein juristisch beantworten. Dann folgt ein ethischer Lehrsatz über die Verwerflichkeit einer solchen Tat. Der Übergang zu Pharao, der das friedlich in sein Land eingewanderte Volk Israel zum Sklavendienst anhielt, war natürlich nicht schwer (Pesitka rabbati Abschnitt 19).

Zu einem Vortrag über das Neujahrsfest (das. Abschn. 42) dient als Einleitung die ethisch-rechtliche Halachafage: was unter dem biblischen Verbot, jemanden zu kränken, zu verstehen sei. Der Antwort der Weisen, daß damit jede kränkende Bemerkung gemeint sei (man soll keinem reuigen Sünder sein früheres Leben vorhalten und einen Proselyten nicht an seine und seiner Vorfahren götzendienerische Vergangenheit erinnern), folgt eine sinnreiche agadische Belehrung. Gott habe in der Thora nicht den Namen des Baumes angegeben, dessen Früchte das erste Menschenpaar zur Übertretung von Gottes Gebot gelockt haben. Gott wollte dem Baum die Kränkung ersparen, den Menschen später zum Abscheu zu werden. So soll auch, wenn eine Familie vom Mißgeschick betroffen wird, jedes Mitglied dieser Familie lieber sich als die anderen als die Ursache bezeichnen. Das hat auch die Erzmutter Sara getan, die die Kinderlosigkeit, in der sie mit Abraham bis dahin

lebte, als eine Heimsuchung Gottes gegen sie und nicht gegen ihren Gatten bezeichnete (1. Buch Mos. 16, 2). Diese edle Gesinnung hat Gott damit belohnt, daß er auch die Erzmutter Sara mit Kindersegen bedachte (das. 21, 1).

Wenn auch solche Verknüpfung der Halacha mit der Agada in der älteren Zeit nicht immer üblich war, so wurde sie später doch sehr beliebt und immer mehr gebräuchlich. Die Folge dieser Art von Volksbelehrung war, daß der Talmud dem Volk, auch den Ungebildeten, niemals ganz fremd wurde. Er beherrschte das geistige und religiöse Leben des Volkes, das sich an der Vorstellungswelt dieses großen umfangreichen Schrifttums entwickelte. Das Volk lernte den Talmud eifrig und fleißig und lebte nach ihm, und zwar nicht nur in religiös-sittlicher, sondern auch in rechtlicher Beziehung. Ganz gleich, ob die Juden sich später überall der eigenen Gerichtsbarkeit erfreuten oder nicht, sie unterordneten sich freiwillig dem talmudischen Recht, das ihnen viele Vorteile bot. Vor allem war es ja ihr Gewohnheitsrecht, in dem sie und ihre Vorfahren Jahrhunderte hindurch gelebt hatten. Außerdem hatte das talmudische Recht für sie den großen Vorteil, daß es den breiten Schichten des Volkes bekannt war. Die Prozeßführung hatte auch alle Vorzüge der modernen Rechtspflege: sie war mündlich und bot keine Möglichkeit zur Verschleppung. Durch die Jahrhunderte hindurch gepflegte Praxis hatte das talmudische Recht eine große Klarheit und Anwendbarkeit erlangt. Aus Rechtsgutachten und Entscheidungen berühmter Lehrer konnte man leicht eine Bestimmung für den behandelten Fall finden, denn ein solcher oder ein ähnlicher war gewiß schon vordem verhandelt und nach dem Talmud entschieden worden.

Das Talmudstudium blieb auch zu allen Zeiten bei den Juden in frischer Lebendigkeit. Alle Versuche, den

Inhalt der talmudischen Schriften kurz zusammen zu fassen und so das Talmudstudium selbst überflüssig zu machen, scheiterten an der Vorliebe des Volkes für den Talmud selbst. Solche Auszüge konnten wohl als Hilfsmittel dienen, das Talmudstudium zu erleichtern, aber niemals vermochten sie ihn zu verdrängen. Sie boten nur neuen Stoff für die Diskussion. Dafür gab es zwei Beweggründe. In erster Reihe war ja das „Lernen“ bei den Juden Selbstzweck. Wozu also den Lehrstoff verringern und vereinfachen! Außerdem fehlte dem jüdischen Volke in der Folge jede Art von Autoritätsglauben. Man wollte sich garnicht auf den Auszug aus dem Talmud verlassen, mochte er auch von einer noch so berühmten Autorität stammen. Jeder lernfähige Jude sollte die Religions- und Rechtsquellen selbst studieren und alles aus eigener Anschauung prüfen können. Wenn man bei Entscheidungen auch die Meinungen der anerkannten späteren Lehrer beachtete und berücksichtigte, so ging man doch stets von der talmudischen Quelle aus. Fand man, daß sich ein berühmter Lehrer in der Behandlung dieser Quellen geirrt hatte, so trug man keine Scheu, gegen ihn zu entscheiden — allerdings mit der üblichen Redensart, der berühmte Rabbi möge diese Abweichung von seiner Meinung verzeihen. Höflich und rücksichtsvoll in der Form, aber entschieden und rücksichtslos in der Sache. Durch die gründliche Kenntnis des Talmud selbst erhielt sich bei den Juden die weitgehendste religiöse und geistige Freiheit. Nichts wurde bei ihnen ungeprüft hingenommen, und fand ein jüngerer Talmudgelehrter, daß sein berühmter Vorgänger geirrt hatte, wies er es offen und stolz, aber auch haarscharf nach. Nicht die Meinung der Autorität hatte zu entscheiden, sondern die Vernunft. Wie konnte es kommen, daß die berühmten Lehrer dies übersehen haben? pflegte man in solchen Fällen zu fragen. Und die Antwort lautete: Es ist uns vorbehalten geblieben.

Für das religiöse Leben war dieses eifrige Talmudstudium auch nach einer anderen Richtung hin von großer Bedeutung. Von jeher hat es in der Judenheit ängstliche und auf die genaue Erfüllung des Gebots peinlich bedachte Männer gegeben, die in zweifelhaften Fällen (wo es sich um verbotene Arbeiten am Sabbat oder um die Speisegesetze und dergleichen handelte) nach der erschwerenden Seite entschieden. Dies hielt aber später andere Lehrer, die alles auf die Quellen prüften, nicht davon ab, von der übermäßigen Erschwerung abzuweichen und in zweifelhaften Fällen zu erleichtern. Sie deuteten die betreffende Stelle im Talmud, wo dies ihnen zulässig erschien, nach ihrer Auffassung um. Im allgemeinen zeigte es sich, daß gerade die scharfsinnigen Talmuderkklärer zumeist den Mut hatten, die religiöse Satzung zu erleichtern. Manche von ihnen taten dies mit großer Kühnheit, indem sie sich gegen die klare Entscheidung älterer Autoritäten auf den Talmud selbst beriefen und die alte Auffassung als auf einem Irrtum beruhend nachwiesen.

* *

Wie weit das talmudische Studium in die Gedankenwelt des jüdischen Volkes gedrungen ist und sein geistiges Leben durchtränkt hat, zeigt am besten der Nachweis, daß die jüdisch-deutsche Sprache fast alle Begriffsbezeichnungen des jüdisch-geistigen Lebens der hebräischen, zumeist aber der talmudisch-aramäischen Sprache entnimmt. Rechtsgrundsätze aus dem Talmud, die in bestimmten Worten ausgedrückt sind, Sagen und Legenden, ebenso ethische Sprüche, Volkssprüchwörter aus dem Talmud usw. führte das Volk im Munde und wandte sie im Sprachgebrauch an. Selbst die Ungebildeten kannten sie und bedienten sich ihrer häufig. Viele talmudische Redewendungen sind geradezu geflügelte

Worte geworden und fanden oft eine geistreiche witzige Anwendung. Wer sich von diesem das ganze jüdische Leben beherrschenden Einfluß des Talmud überzeugen will, blättere in der köstlichen Sammlung Bernsteins „Jüdische Sprichwörter und Redensarten“. Es ist dabei sehr lehrreich zu erfahren, daß vor allem ethische Sentenzen im Volke heimisch geworden sind, dann erst Rechts- und Ritusworte. Einige Proben aus der Sammlung Bernsteins mögen als Beispiel dienen. Eine der bekanntesten talmudischen Sentenzen lautet: „Marbe nechasim marbe daaga“ = Viel Besitz, viel Sorge. Der Volksmund nahm das auf, fügt aber witzig hinzu: „aber gar keine nechasim ist noch eine größere daaga“. —

Ein Zeichen der Ehrfurcht vor dem Vater ist nach dem Talmud, wenn der Sohn nicht auf den Platz sich stellt, wo der Vater zu stehen pflegt und sich dort hin nicht setzt, wo der Vater gewöhnlich sitzt (Kidduschin 31 b). Darum sagt das Volk: „Man darf nicht sitzen auf des Vaters Platz“. — Wie der Talmud den Jähzorn dem Götzendienste gleichstellt (Sabbat 105 b), sagt auch das Volk: „Kaas ist aboda sara“, d. h. Jähzorn ist Götzdienst; ein Jude muß sich beherrschen lernen, um sich nicht nach heidnischer Art vom Zorn hinreißen zu lassen. Dasselbe lehrt auch der Talmud hinsichtlich jener, die in ihrer Wut alles zerstören, was ihnen in die Hände gerät; er beruft sich dabei auf 5. Buch Mos. 14, 1 f.

Die Rechtskraft einer Sitte, eine Gewohnheit, wird im Talmud oft hervorgehoben. Daher heißt es auch im Volksmund: „Ein minhag (ein Brauch) bricht das Gesetz“. — Nach talmudischem Recht hat der kein Strafgehalt zu zahlen, der die Wahrheit gesteht. Der Satz ist ein geflügeltes Wort geworden: „Mode beemeth, patur miknas“.

Der sittlich erzieherische Einfluß, den der Talmud auf das jüdische Volk ausgeübt hat, zeigt sich am besten

in einer Redewendung, die aus dem talmudischen Schrifttum in die Volkssprache übergegangen ist. Im Talmud (Baba mezia 58 b) heißt es: „Wer einen Mitmenschen öffentlich beschämt, hat gleichsam sein Blut vergossen“ — d. h. er hat den beschämten Mitmenschen ums Leben gebracht. Das Sprachbild „Blut vergießen“ im Sinne von jemand beschämen ist allgemein geworden, so daß es eigentlich später nur noch in diesem Sinne gebraucht wurde. Oft gebrauchte man auch den hebräischen Ausdruck selbst: „ein schefichut-damim“ (Blutvergießen) begehen. Bezeichnend aber ist es, daß das sittliche Volksbewußtsein darin über die talmudische Ethik hinausging. Nicht nur jemand öffentlich beschämen, hieß im Volksmunde sein „Blut vergießen“, sondern überhaupt jede Verletzung und Demütigung des Mitmenschen unter vier Augen — z. B. ihm eine Bitte in verletzender Weise abgeschlagen, oder ihn an einen peinlichen Vorgang erinnern. Alles wurde vom Volke mit schefichut-damim bezeichnet.

Es sei mit diesen Beispielen nur gezeigt, wie tief der Talmud in die jüdische Volksseele eingedrungen und tatsächlich ein Volksbuch im besten Sinne geworden ist. Nicht nur der dem Juden innewohnende Humor und Witz hat aus dem Talmud seine beste Kraft sich geholt, auch die sonnige Innigkeit des Gefühlslebens, die Lebensklugheit und Weisheit, die religiöse Tiefe, hat die Judenheit ihm zu danken. Wenn echte Sittlichkeit, edle Lebensanschauung, religiöse Weltbetrachtung aus unserer Mitte nicht geschwunden sind, sondern von Geschlecht zu Geschlecht sich fortgepflanzt haben, danken wir es nicht zum geringsten Teil dem Talmud, diesem unvergleichlichen Niederschlag eines ganzen Volkslebens von mehr als fünf Jahrhunderten.

Druckindustrie-A.-G., Pilsen.

So wende ich mich denn übermalt an die gesamte jüdische Intelligenz, an alle die ihre Kinder zum Judentum erziehen und für uninteressieren wollen: Offert nicht euer ganze Zeit dem wirtschaftlichen und politischen Leben. Lernet, auch wieder Hebräisch mit eurer Religion zu beschäftigen, gewinnt Interesse an der Geschichte eurer Religion; möge es euch anfangs auch schwer fallen, erziehet euch dazu! Wolltet ihr denn nicht selbst orientiert sein über euer Religion, ihren Wert und ihre Bedeutung, um das Judentum endlich wieder zu kennen und ausbreitend auch in nichtjüdischen Kreisen wirken zu können?

Wolltet ihr denn nicht eueren Kindern die genaue Kenntnis unserer Religionsgeschichte beibringen, damit sie euch treu bleiben und nicht leichtgläubig abentheuerlichen oder irrtümlichen Einstellungen zum Opfer fallen? Ihr wolltet es! Nun, so seht die Gelegenheit, die sich euch und eueren Familien bietet zur Aneignung besserer Kenntnisse über euer Judentum, abonniert auf die „Volksschriften über die jüdische Religion“, verbreitet sie vor allem unter der Jugend und werbet ihnen Freunde.

Danz besonders bitte ich auch die Vorstände der Gemeinden, auf die „Volksschriften“ für ihre Lehren zu abonnieren, denen sie beim Unterricht vielfache Dienste leisten werden.

Die „Volksschriften“ erscheinen jährlich vom Oktober bis April monatlich in Einzelheften von 2-3 Bogen Umfang.

Jeder Jahrgang enthält sieben Schriften, soweit nicht die eine oder andere Arbeit ein Doppelheft ausmacht.

Außer dem vorliegenden Heft erscheinen noch folgende Werke im zweiten Jahrgang:

Februar: „Judentum und Christentum“ von Max Diammann-Ratibor.

März: „Synagogale Poesie und Gottesdienst“ von Ismar Elbogen-Berlin.

April: „Die Reform“ von César Sellmann-Frankfurt a. M.